

GOVERNMENT OF INDIA

DEPARTMENT OF ARCHAEOLOGY

CENTRAL ARCHAEOLOGICAL
LIBRARY

CALL No. 891.05/G.S.A.I.
Acc. No, 31928

D.G.A. 79.

GIPN—S4—2D. G. Arch. N. D./57.—25-9-58—1,00,000.

1940-1941

W.D.I.

GIORNALE

DELLA

SOCIETÀ ASIATICA ITALIANA

卷之三

GIORNALE
DELLA
SOCIETÀ ASIATICA ITALIANA

VOLUME DICIASSETTESIMO

31693

1904

891.05
G.S.A.I.

A512



FIRENZE

SOCIETÀ TIPOGRAFICA FIORENTINA
VIA SAN GALLO, N. 33
Con i caratteri orientali del R. Istituto di Studii Superiori

1904

CENTRAL ARCHAEOLOGICAL
LIBRARY, NEW DELHI.

Acc. No. 31.9.28

Date 10.7.57

Call No. 891.05/G.5.A7

SOCIETÀ ASIATICA ITALIANA

SOTTO L'ALTO PATRONATO DI S. M. IL RE D'ITALIA



Consiglio direttivo

Comm. Prof. FAUSTO LASINIO, *Presidente.*

Prof. PAOLO EMILIO PAVOLINI, *Vice-Presidente.*

Dr. GIUSEPPE CIARDI-DUPRÉ, *Segretario generale.*

Prof. CARLO FASOLA, *Segretario per gli atti.*

Dr. Med. LAVINIO FRANCESCHI, *Bibliotecario.*

Prof. FRANCESCO SCERBO, *Cassiere.*

1. Cav. Uff. GIOVANNI TORTOLI.

2. Prof. ASTORRE PELLEGRINI.

3. Prof. P. LEOPOLDO DE FEIS. (Delegato del Collegio della Querce).

4. Prof. Dr. LUIGI ED. DE STEFANI.

Consiglieri.



SOCI ONORARI

Presidente onorario

Conte Comm. Prof. ANGELO DE GUBERNATIS.

A. - Soci onorari italiani

Comm. Prof. GRAZIADIO ASCOLI, Senatore.

Comm. Prof. MICHELE KERBAKER.

Comm. Prof. FAUSTO LASINIO.

Comm. Prof. ANTELMO SEVERINI.

Comm. Prof. EMILIO TEZA.

B. - Soci onorari stranieri

I. - Europei

Prof. BASIL H. CHAMBERLAIN, Esq. - Tokio.

Prof. GASTON MASPERO. - Parigi.

Prof. LÉON DE ROSNY. - Parigi.

S. E. ERNESTO SATOW. - Tokio.

Prof. Dr. FRIEDRICH VON SPIEGEL - München.

II. - *Asiatici*

Prof. BHANDARKAR. - Puna.

Prof. NEGIB BISTANI. - Bairût.

RAGIA SURINDRO MOHUN TAGOR. - Calcutta.

SUMANGALA, Sommo Sacerdote dei Buddhisti. - Colombo (Seilan).



SOCI ORDINARII

I.

BALLINI (Dr. Ambrogio). - Bologna.
BARGAGLI (Marchese Piero). - Firenze.
BARONE (Prof. Giuseppe). - Napoli.
BASSET (Prof. René). - Algeri.
BELLONI-FILIPPI (Prof. Ferdinando). - Buti (Pisa).
BERNHEIMER (Dr. Carlo). - Livorno.
BLUMENSTIHL (Prof. Emilio). - Roma.
BRACCO (Carlo). - Shanghai.
BUONAZIA (Prof. Lupo). - Napoli.
BRÜNNOW (Prof. Rudolph). - Vevey (Svizzera).
CHILOVI (Comm. Desiderio), Bibliotecario Capo della
R. Biblioteca Nazionale Centrale. - Firenze.
CIARDI-DUPRÉ (Dr. Giuseppe). - Firenze.
CONSUMI (P. Prof. Stanislao), delle Scuole Pie. - Firenze.
CONTI-ROSSINI (Cav. Avv. Carlo). - Roma.
CORSINI (Principe Don Tommaso), Senatore. - Firenze.
DEI (Cav. Giunio). - Roma.

FASOLA (Prof. Carlo). - Firenze.
FESTA (Prof. Nicola). - Roma.
FORMICHI (Prof. Carlo). - Pisa.
FRANCESCHI (Dr. Med. Lavinio). - Firenze.
FRICK (Guglielmo), Libraio dell'I. e R. Corte. - Vienna.
GHISI (Comm. Ernesto), Console onorario d'Italia. - Shanghai.
GIGLIUCCI (Conte Ing. Mario). - Firenze.
GREGORIO (March. Prof. Giacomo De). - Palermo.
GRIFFINI (Prof. Dr. Eugenio). - Milano.
GUBERNATIS (Comm. Enrico De), Console generale d' Italia. - Corfù.
GUIDI (Comm. Prof. Ignazio). - Roma.
HYVERNAT (Ab. Prof. Enrico). - Washington.
KAROLIDES (Prof. Paolo). - Atene.
LAGUMINA (Monsig. Bartolomeo). - Girgenti.
LEVANTINI-PIERONI (Prof. Giuseppe). - Firenze.
MACCARI (Prof. Latino). - Genova.
MERX (Dr. Prof. Adalberto). - Heidelberg.
MODIGLIANI (Cav. Dr. Elio). - Firenze.
NOCENTINI (Cav. Prof. Lodovico). - Roma.
PACINI (Prof. Carlo). - Firenze.
PAVOLINI (Prof. Paolo Emilio). - Firenze.
PELLEGRINI (Prof. Astorre). - Firenze.
PERREAU (Cav. Uff. Ab. Pietro). - Parma.
PHILIPSON (Comm. Ing. Eduardo). - Firenze.
PRATO (Prof. Stanislao). - Noto (Sicilia).
PRINCE (Prof. J. D.). - New York.
PULLÈ (Conte Prof. F. L.). - Bologna.
PUNTONI (Comm. Prof. Vittorio). - Bologna.
ROSEN (Barone Prof. Vittorio De). - Pietroburgo.

RAFFAELLI (Dr. Filippo). - Bagnone (Massa).

ROCCA (Prof. Vittorio). - Livorno.

SACERDOTE (Gustavo). - Berlino.

SALINAS (Comm. Prof. Antonino). - Palermo.

SCERBO (Prof. Francesco). - Firenze.

SCHIAPARELLI (Cav. Prof. Celestino). - Roma.

SCHIAPARELLI (Comm. Prof. Ernesto). - Torino.

SCHIAPARELLI (Comm. Prof. Giovanni), Senatore. - Milano.

SÖMMIER (Cav. Stéphen). - Firenze.

STARRABBA (Barone Raffaele). - Palermo.

STEFANI (Dr. Ed. Luigi De). - Firenze.

SUALI (Dr. Luigi). - Bonn.

TELONI (Conte Prof. Bruto). - Firenze.

TORRIGIANI (March. Pietro), Senatore. - Firenze.

TORTOLI (Cav. Uff. Giovanni), Accademico della Crusca. - Firenze.

TROMBETTI (Prof. Alfredo): - Bologna.

WACKERNAGEL (Dr. Prof. Yakob). - Göttingen.

WILHELM (Dr. Prof. Eugen). - Jena.

II.

**Biblioteche, Società e Istituti
Soci ordinarii della Società Asiatica Italiana.**

BIBLIOTECA UNIVERSITARIA. - Algeri.
BIBLIOTECA UNIVERSITARIA. - Berlino.
BIBLIOTECA UNIVERSITARIA. - Bonn.
BIBLIOTECA UNIVERSITARIA. - Budapest.
BIBLIOTECA UNIVERSITARIA. - Christiania.
BIBLIOTECA MARUCELLIANA. - Firenze.
BIBLIOTECA UNIVERSITARIA. - Friburgo (Breisgau).
BIBLIOTECA UNIVERSITARIA. - Jena.
BIBLIOTECA UNIVERSITARIA. - Leida.
BIBLIOTECA AMBROSIANA. - Milano.
BIBLIOTECA BRAIDENSE. - Milano.
BIBLIOTECA NAZIONALE. - Napoli.
BIBLIOTECA DELLA COLUMBIA UNIVERSITY. - New York.
BIBLIOTECA DELLA SORBONA. - Parigi.
BIBLIOTECA PALATINA. - Parma.
BIBLIOTECA IMPERIALE. - Pietroburgo.
BIBLIOTECA UNIVERSITARIA. - Praga.
BIBLIOTECA UNIVERSITARIA. - Strasburgo.

BIBLIOTECA NAZIONALE. - Torino.
BIBLIOTECA UNIVERSITARIA. - Tubinga.
BIBLIOTECA DI S. MARCO. - Venezia.
BIBLIOTECA REALE. - Copenaghen.
STADTBIBLIOTHEK. - Hamburg.
KANTONS-BIBLIOTHEK. - Zurigo.
NEW YORK PUBLIC LIBRARY.
MINISTERO D' AGRICOLTURA E COMMERCIO. - Roma.
COLLEGIO-CONVITTO DELLA QUERCE. - Firenze.
SOCIETÀ GEOGRAFICA ITALIANA. - Roma.
SOCIETÀ ARCHEOLOGICA. - Alessandria d'Egitto.
ATENEO RUMENO. - Bucarest.
PUBLIC LIBRARY. - Boston.
BIBLIOTECA KHEDIVIALE. - Cairo.



SOCIETÀ E PERIODICI

con le quali la SOCIETÀ ASIATICA ITALIANA fa il cambio
delle pubblicazioni.

American Oriental Society. — *New Haven*.

Royal Asiatic Society of Great Britain and Ireland. — *Londra*.

Société Asiatique. — *Parigi*.

Société Philologique. — *Parigi*.

Société Finno-ougrienne. — *Helsingfors*.

Koninklijk Instituut voor de Taal-Land-en Volkenkunde van
Nederlandsch-Indië. — *Aja*.

Bataviaasch Genootschap van Kunsten en Wetenschappen. —
Batavia.

Royal Asiatic Society. — *Shanghai*.

Académie Impériale des Sciences. — *Pietroburgo*.

Smithsonian Institution. — *Washington (Stati Uniti d'America)*.

Akademie der Wissenschaften. — *Monaco (Baviera)*.

Deutsche morgenländische Gesellschaft. — *Halle*.

R. Università. — *Upsala*.

École Française d'Extrême-Orient. — *Saigon (Indocina)*.

R. Accademia dei Lincei. — *Roma*.

Seminar für orientalische Sprachen. — *Berlino*.

Société des Bollandistes. — *Bruxelles*.

Accademia di Verona (Agricoltura, Scienze, Lettere, Arti e
Commercio).

The University of Chicago Press.

Revue Orientale. — *Budapest*.

Al-Machriq. « Revue catholique orientale bimensuelle ». —
Beyrouth (Syrrie).

Le Muséon. — *Lovanio*.

Il Bessarione. — *Roma*.



PUBBLICAZIONI PERVENUTE ALLA SOCIETÀ

HORN P. *Geschichte der persischen Litteratur*, 1901.

BROCKELMANN C. *Geschichte der arabischen Litteratur*, 1901.

SMITH LEVIS AGNES, *Studia Sinaitica*, no. IX.

— *Select narratives of holy Women*. — Testo siriaco, 1900.

— *Studia Sinaitica*, no. X (traduzione inglese dell' opera suddetta), 1900.

GRIERSON G. A. *Specimens of the bengali and assamese Languages* (Linguistic Survey of India), Vol. III, parte, II, e V, parte I e II. Calcutta, 1903.

BECCARI C. *Documenti inediti per la storia d'Etiopia*. Roma, 1903.

RISLEY e GAIT, *Census of India*, 1901, vol. 3. Calcutta, 1903.

HERTEL J. *Ueber das Tantrākhyāyika, die kaśmīrische Rezension des Pañcatantra*. Leipzig, 1904.

Palladius. *The Book of Paradise*, edited and translated by W. Budge (Lady Meux MS., no. 6). London, 1904.

Imperial Library Catalogue, Part I, Vol. 1 e 2. Calcutta, 1904.

LEANDER P. *Ueber die sumerischen Lehnwörter im Assirischen*. Upsala, 1903.

DE ROSNY L. *Traité de l'éducation des vers à soie au Japon*.

DUSSAUD E. *Mission dans les régions désertiques de la Syrie moyenne*. Paris, 1903.

NIELSEN K. *Die Quantitätsverhältnisse in Polmaklappischen*. Helsingfors, 1902.

RAMSTEDT G. J. *Ueber die Konjugation des Chalkha-Mongoli-schen*. Helsingfors, 1902.

SEGERSTEDT T. K. *Till Frågan om Polyteismens Uppkomst*. Stockholm, 1903.

VANDENHOFF R. *Exegetis psalmorum imprimis messianicorum apud Syros Nestorianos*. Rheine, 1899.

CAETANI L. *Annali dell' Islām*. Vol. I. Hoepli, 1905 (dono dell' editore).

FUMI F. G. *Limen indicum*, 3^a edizione rinnovata. Hoepli, 1905 (dono dell' editore).

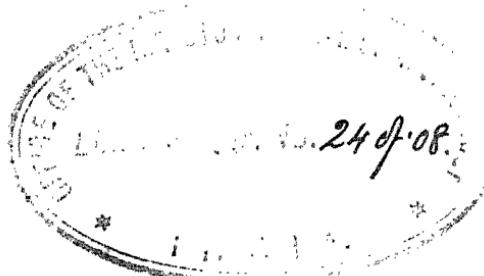
MEERWALDT J. H. *Handleiding tot de beoefening der Bataksche Taal*.

CERIANI Prof. A. *Analisi dell' opera « Le Quatrième Évangile » di A. Loisy* (Estratti 4 dal Periodico « *La Scuola Cattolica* » di Milano).

GIORNALE

DELLA

SOCIETÀ ASIATICA ITALIANA



I LOGGO E LA LEGGE DEI LOGGO SARDA

.... nullas leges scriptas habent; consuetudine et moribus maiorum ius et fas omne aestinatur....

LUDOLF, *Historia Aethiopica*, Francoforte 1680, I. IV c. 2.

La letteratura etiopica non offre, come è noto, raccolte nazionali di leggi. La *Ser'ata Mangest*, pur contenendo talune norme procedurali, riguarda, più che altro, la corte reale e quistioni ad essa attinenti: è più *Notitia dignitatum* che non *Edictum Theodorici* o *Breviarium Alarici*. Il *Maṣḥafa Berhān* di re Zare'a Yā'eqob concerne soltanto argomenti ecclesiastici, almeno a giudicarne dal compendio fattone da Augusto Dillmann. Il *Fetha Nagast*, argomento di poderosa pubblicazione dell'illustre Guidi, vien dall'arabo; e per quanto esso sembri accettato come codice dal tribunale supremo dei re fin dal secolo XVI, quell'accozzaglia, pessimamente tradotta e pessimamente intesa, di canoni ecclesiastici, di precetti biblici e di leggi romane è rimasta più sulla bocca del popolo come nome o come espressione ideale d'un diritto puro e imparziale, quale quello amministrato o da amministrarsi dai coronati figli di Salomone e della Regina del mezzodi, che non, come diritto pratico ed applicato, nella vita effettiva. Né più del nomo-canon di al-As'ad ibn al-Assāl ebbero fortuna altre opere che pur dall'arabo passarono in etiopico, come il *Faws Manfasāwi*, redatto da Michele vescovo di Atrib e Malig, che abbastanza diffusamente tratta, più dal punto di vista religioso che nei riguardi giuridici, dell'omicidio, del furto, della falsa testimonianza, ecc.: anzi, tutt'al più, sono note soltanto ai meno inculti membri d'un clero generalmente ignorantissimo e altrettanto corrotto quanto altez-

zosamente superbo e intrigante. Di fatto, questi libri, di origine straniera, concernono altri popoli, altri stadi di civiltà, altre evoluzioni di istituti e di costumi: gli Etiopi non vi trovano corrispondenza con la lor vita, con buona parte del loro essere economico e sociale. In realtà, essi reggonsi secondo un diritto consuetudinario, il quale profondamente, spesso, differisce dal diritto dei libri or mentovati, che soltanto per tradizione orale si tramanda, e che spesso contrapponeendosi alla legge scritta ne trionfa; in fondo, è ciò che la Tavola Amalfitana già osserva, che cioè, se la legge è *sanctio sancta*, la consuetudine è *sanctio sanctior*. Questa consuetudine vive pura di estranee influenze, che invece più forti sentonsi nei tribunali del re o di grandi, sovra tutto fra le agresti popolazioni e nei villaggi. Così essendo, e mancando di persone che nei villaggi abbiano — come i prisci Germani facevano per la loro *ewa* — incarico speciale di custodire e di recitare la legge, non sorprende che differenze riscontransi da luogo a luogo, da popolazione a popolazione, o che incertezze, disparità di pareri e di memorie sorgano a volte fra gli abitanti di uno stesso luogo, fra i membri d'una stessa comunità. Onde, è ben naturale che di quando in quando, per accettare il diritto in genere da seguire o per statuire su qualche punto speciale, sorgano tentativi di popolazioni o di capi feudali. Così, ricordo il convegno — avvenuto una diecina di generazioni or sono — in cui i *nabarā* o rappresentanti della democratica federazione degli Acchele Guzai concordarono le norme dette del Mién Mahazà ancor vigenti fra essi sui diritti della donna, norme che poi vennero proclamate ai principali posti d'acqua della vasta regione, come l'Haghír nello Scimezana, il Belalà (trascr. *belālū*) presso Auhiné, il Mai Seràu, l'Abedi nel Degghièn (trascr. *abadi*, *daggi'ēn*), il Mién Mahazà (trascr. *mi'en mahazā*), il Mai Adghí presso Corbaria, ecc.; ricordo il convegno di Mai Ghif, in cui, circa un quarto di secolo fa, i notabili del Seraé convennero di aggravar la pena del ladro di bestiame; ricordo Hab Sellus e deggiac Gabra Krestos, capi dell'Hamasén verso la fine del secolo XVII, i quali tentarono di codificare, in certo modo, il diritto locale, che appunto nei termini da loro stabiliti e tramandati oralmente di padre in figlio si applica specialmente dai Decchi

Tascim (trascr. *däqqi tāsém* ed anche *däqq atošém*). Ma, durante il mio lungo soggiorno in Eritrea, ebbi modo di scoprire un tentativo ancora più spinto: quello di fermare in iscritto la consuetudine giuridica d'una popolazione, una specie di *pactus* dei popoli barbarici del primo nostro medio-evo, come il *Pactus Alamannorum* e il *Pactus Baiuvariorum*, o come i primi nostri statuti comunali. Questo documento — l'unico finora noto nella letteratura etiopica — si trova inserito in un codice della chiesa di Sarda e concerne la popolazione detta dei Loggo Sarda.

* * *

Läggò däqq tüsfä gyorgis näq'ē kucllom bequärā iyōm zemäṣū : — « I Loggo, progenie di Tesfà Ghiorghis Necché, vennero tutti dal 'Quara » —, così trovo in una confusa esposizione tigrina di leggende e di tradizioni sulle genti delle provincie nordiche d'Etiopia. Altri invece — anzichè nella regione a occidente del lago Tsana — nel Tembién, distretto meridionale del Tigré, addita la culla dei Loggo. — Leggende infondate, verisimilmente, entrambe. Uno studio profondo e una critica severa delle leggende e delle tradizioni delle stirpi tigrine a noi soggette conduce a considerare col maggiore scetticismo le ripetute affermazioni di remote migrazioni dei progenitori di tali stirpi: se indubbiamente a volte ne apparisce, come per gli Adchemé Melgà, per gli Zagùà, per i vari Egghelà d'origine saho, ecc., il fondamento, altre volte esse son frutti abbastanza tardivi di smania d'imitazione, d'una specie di tendenza nobiliare, d'analogie fonetiche, di fantasticerie. Tali appaiono, per esempio, le novelle sulle immigrazioni de' padri delle grandi stirpi congiunte dei Decchi Tascim, dei Merettà e degli Acchele Guzai: novelle, cui non saprebbero dare maggior valore che non a molte di quelle tramandateci, sulle origini degli antichi popoli italici, da Dionisio d'Alicarnasso. De' Loggo nulla possiam dire se non che essi appariscono come una delle antichissime popolazioni dell'alto Mareb.

Un testo etiopico, da me edito e tradotto fra le note al *Gadla Filpos* di Debra Bizen, collega come in un grande gruppo etnico i Loggo con stirpi dell' Agamè, con gli abitanti del

Degghién distretto dell'Acchele Guzai a nord dei Loggo Sarda, con gli Hedareb o, meglio, con que' gruppi di genti abissine che, scese nella calda regione del Barca e unitesi coi Begia, costituirono i Beni Amer, con i Decchi Beerài abitanti del distretto tigrino di Beezà, coi Legomtí abitanti a sud del fiume Belesa, coi Uarèb abitanti presso il Seloà e l'Enderta, con le dodici stirpi degli Agau, coi Tafà' del Begamder, coi Gafat, ecc.: da un tale agruppamento, che spesso sembra capriccioso, di genti nulla di positivo possiam ritrarre. Sulle proprie origini, poi, i Loggo hanno due leggende, l'una diffusa nell'Hamasén, l'altra tramandata nell'Acchele Guzai. Secondo la prima, Robél, il biblico Ruben, il fondatore d'una delle dodici tribù ebree, passato in Abissinia con Menelich, il figlio di Salomone e della regina dell'Astro, vi avrebbe generato Sàwr, padre di Am'ad, padre di Emāhā, padre di Qayyeh, padre di Tefreryā, padre di Tasfà Giyorgis, o, come è nella pronuncia volgare, Tesfà Gherghis: sarebbe costui il progénitore antichissimo dei Loggo. Secondo l'altra versione, un tale Assèt avrebbe generato Assàwr, padre di due figli, 'Aydo e Guftu: Guftu sarebbe il capostipite delle varie tribù Saho dell'alta Assaorta; 'Aydo avrebbe, oltre ai capostipiti dei Saho dell'Assaorta inferiore, generato Idris, padre di Mahammed, padre di Rubél. Questi, migrato in Abissinia, vi si sarebbe convertito al cristianesimo e vi avrebbe avuto due figli, Onāy, dal quale trae origine la popolazione di numerosi villaggi del Degghién, e Laggūāy, d'onde i Loggo.⁴ Da Laggūāy sarebbe nato Tesfà Gherghis.

È facile vedere come le due leggende s'impernino su tre nomi, confuso ricordo di avi di cui almeno due certamente non vissero se non nell'immaginazione popolare, Robél, Sàwr e Tesfà Gherghis. Prevalse nell'Hamasén l'influenza della ten-

⁴ Appunto alludendo a questa unità di stirpe un canto popolare sulla conquista dell'Acchele Guzai per opera di Cocobié e degli Amhara incomincia:

*akkälän guzāyän enāyän lēggūāyän
ezzi'omés aymeflāyän*

« Acchele Guzai ed Enai Logguai — queste invero son cose che non si possono dividere ».

denza, per cui quasi tutte le popolazioni del nord-est dell'Abissinia si fanno derivare da qualcuno dei compagni del favoloso Menilek, i quali, con anacronismo singolare, finirono con l'essere gli stessi capostipiti delle dodici tribù ebree: tendenza avente un perfetto riscontro in quella dei musulmani dell'Africa in genere, che, pur non contando una goccia di sangue semitico nelle vene, diconsi prole degli Alidi, dei Coreisciti, o almeno di Arabi migrati. Nell'Acchelle Guzai, invece, durante l'elaborazione della leggenda, prevalse l'influenza della migrazione dei Saho, costituente un de' principali fenomeni etnici di quella zona: del resto, nella vasta pianura di Hazamò i Loggo Sarda si trovano da secoli a contatto con pastori Saho, colà risalenti durante l'estate per ragione di pascoli; e, grazie alla similitudine del nome Säwr con quello del leggendario padre d'Assaorta, e fors'anco per maritaggi, si vollero accomunate le origini delle varie popolazioni.

Stando a leggende orali, da me raccolte nello Tsellimà, la sede primitiva dei Loggo sarebbe stato il bello e fertile Acchelle Guzai centrale. Ad essi avrebbero mosso una guerra di sterminio, assistiti dai Tedrèr, i Merettà. Vuol la leggenda che i Loggo tutti cadessero trucidati e le loro donne sventrate, e che un fanciullo solo, svelto dal seno materno, sopravvivesse per perpetuare la sua stirpe. Questo fanciullo fu — raccontasi — Tesfà Gherghís, soprannominato Neccà (trascr. *näqqä*) o lo « spacciato » appunto per essere stato tratto a forza dall'utero della madre.

Dopo la guerra dei Merettà, i discendenti di Tesfà Gherghís si sarebbero divisi. Gli uni sarebbero rimasti a sud dei Merettà, appoggiandosi alla formidabile e quasi inespugnabile Amba Sarda (trascr. *embä särdä*). Gli altri, a nord-ovest, avrebbero trovato riparo tra le difficili balze di Scicchetti, villaggio dell'Hamasén che le tradizioni di quella regione affermano essere stato l'antico centro di questo gruppo dei Loggo, e che trovasi circa un'ora a nord di Debaroa; di là, si sarebbero allargati verso sud e verso occidente, stabilendosi nelle belle campagne dello Tsellimà e dell'Hamasén meridionale. La leggenda attribuisce tre figli a Tesfà Gherghís: l'uno Bes'ā, Bus'ā, Bes'āy, sarebbe rimasto in Scicchetti; un altro, Goma-dāy, avrebbe iniziata l'emigrazione recandosi a Himbertí, a

circa tre ore a ovest-sud-ovest di Asmara; il terzo, Hannesò o Yohannesò, sarebbe il padre delle nove stirpi, che dalla loro fortezza presero il nome di Sarda. In tal modo, i Loggo furono e ancor si presentano divisi in due gruppi, separati per circa un centinaio di chilometri da popolazioni che pur come essi parlando il tigrai hanno diversissime origini quali gli Adchemé Melgà, i Decchi Admocòm, i Robrà, gli Egghelà Hatzin, i Merettà, i Tedrèr: il primo gruppo è, come accennai, specialmente nello Tsellimà e nel distretto dell'Hamasén detto Loggo Ceuà, andando dall'alto Mareb fin verso il torrente Ghergher; il secondo è notevolmente a sud-est del primo, si accosta nell'Ambo Sarda, occupa buon tratto della sponda settentrionale del Belesa, vanta, a occidente, diritti sulla pianura di Hazamò e ad oriente confina col distretto dei Uod Acchele Meshàl.

I testi pochissimo finora ci hanno svelato sulle antiche vicende dei Loggo. Il *Gadla Libānos*, che par essere stato redatto verso la fine del secolo XIV, riferendosi a tradizioni di tempi più antichi, tace di essi, mentre invece mostra i Tedrèr stabiliti in Ahez e in Areghèn. Atti di Dabra Libānos includono i Loggo — senza dubbio i Loggo Sarda — tra i feudi largiti prima da re Gabra Masqal, poi da re 'Amda Syon I al convento: tali atti sono peraltro indubbiamente apocrifi. Il *Gadla Yonās* ci fa assistere allo stabilimento dei Čawā nello Tsellimà, avvenuto per opera di re Zare'a Yā'eqob verisimilmente poco dopo il 1450; esso non menziona i Loggo, ma con sicurezza se ne trae che, di già avvenuta la divisione in due gruppi, il gruppo dello Tsellimà e dell'Hamasén doveva essere allora nel massimo fiore. Lo stesso testo ci presenta aspre lotte fra Badla Ma'āt capo di Tekulē, che la tradizione ricorda di stirpe Ghenghentài de' Balaw Tedrèr, e un Walda Gàdà, Sela Dàwit, capo dello Sam'ā, verosimilmente di stirpe Loggo Sarda, e, poichè la tradizione ancor narra della caduta della potenza Balaw appunto con l'uccisione di Badla Ma'āt, sembra avervisi un elemento per accertare l'età dell'espandersi dei Loggo Sarda a danno dei Tedrèr: Yonās, spettatore di quelle lotte, morì nel 1491. Infine, il *Mashafa mestirà Samāy wa Meder*, edito testè dal Perruchon e composto nel secolo XV o al prin-

cipio del XVI, enumera i Loggo fra le principali popolazioni d'Abissinia.

Non è certamente il caso di tentar qui di ricostruire, sulla base di scarsissimi testi e di spesso insicure tradizioni, un saggio di storia dei due gruppi de' Loggo. Per il gruppo occidentale, l'avvenimento maggiore fu la parziale loro sostituzione per opera dei Čawā, di che parlai altrove. Il gruppo orientale rimase più compatto, conservò unità maggiore: potè imporsi su quasi tutto l'Hazamò sostituendovi i Tedrér; posto sovra una delle maggiori vie di comunicazione — come rilevansi dalla cronaca di re Malak Sagad — fra l'Etiopia e Debaroa, cui un tempo faceva capo tutto o quasi il commercio col mare, riuscì senza dubbio ad arricchirsi notevolmente; stretto alla sua formidabile amba, si rese dai vicini temuto. La Enda Iohannesù, come pur amano chiamarsi dal loro speciale capostipite i Sarda, si divise in otto stirpi dette Engùg o Hengùg; Hetùd, Hebùr o, per soprannome, Tsambà; Sorentà o Aieié; Negdeyò o Negdiò; Lachehnà o Lachin; Arhò, Arhòt o Uccùb; Sabeetà o Chefà; Mecadà o Tsaggà; alle quali va aggiunta la Alafò o Alafù, che peraltro deriverebbe da gente d'altra origine aggregata ai Loggo o, secondo la leggenda, da un musulmano adottato da Iohannesù. Di queste stirpi, i Sorentà e gli Alafò si sono estinti, i Negdiò migrarono altrove. Nella leggenda, le otto stirpi hanno per capostipiti otto figli di Iohannesù, dopo il quale sino ai di nostri neveransi undici o dodici generazioni; ma, come ho già altra volta accennato, assai di sovente così fatte genealogie tradizionali non possono servir di alcuna base per computi cronologici, dacchè la tradizione, conservante di regola da dodici a quindici nomi, affermasi specialmente su quelli che valgano ad accertare rapporti di sangue tra le principali frazioni o cui si colleghino speciali interessi, mentre a salvare gli altri dall'oblio non bastano talfiata neppure le gesta compiute o la parte assai notevole avuta pur in eccezionali momenti della storia locale: per tutti, valga l'esempio de' Maria, che appena sette gradi genealogici contano dalla lor divisione in due gruppi sino ad oggi, divisione che già troviamo invece avvenuta sei secoli or sono. Alla stirpe di Hengùg, più tardi, spettò di dare i capi del Sarda. Hengùg avrebbe gene-

rato Mehre Sennài; costui, Cheflé; costui, Hailedenài (= *hayla adonāy*); costui, Gabriès; costui, Turquài (trascr. *terkuāy*). Sino a Turquài, i Loggo Sarda aveano conservata la democratica organizzazione che predominava in tutta la regione abissina a oriente del Mareb: senza capi feudali, senza vera nobiltà, senza gerarchie politiche, ogni stirpe, ogni villaggio reggevansi in piena autonomia; l'assemblea degli adulti (= *maḥābār*) trattava in ogni villaggio gli affari di giustizia e gli affari comuni; i delegati dei villaggi, sotto la presidenza di un *nabarù*, *ḥalīqū 'ūmīt*, eletto d'anno in anno, occupavansi delle cose interessanti tutti i Sarda. Turquài, da un grande capo tigrino, il cui nome non sembra conservato dalla tradizione, ma che dovette essere ras Mikā'ēl Sehul, fu investito capo della sua gente col titolo di *gerāt ṣam'ū*. Vecchissimo, Turquài vide il suo territorio invaso da quei del Seraè: suo figlio Zere Sennài (trascr. *zare'a sannāy*), che discordie famigliari avevano allontanato dal suo popolo, accorse, e, grazie a lui, gl'invasori, respinti, vennero fieramente battuti a Sebheiò, oltre il Belesa. Morto Turquài, Zere Sennài fu dai signori del Tigrè riconosciuto capo in luogo del padre e, primo, ebbe il titolo di *baḥār nagāsī* dei Sarda: i tempi, ormai, volgevano alla feudalità militare. In mezzo alle guerriglie ed alle lotte regionali, che presero a divampare nel nord dell'Etiopia, dopo che, distrutta per opera di ras Mikā'ēl il grande l'autonomia della vasta regione un di sottoposta al *baḥār nagāsī* di Debaroa, questa era stata asservita al Tigrè, Zere Sennài lasciò fama di intrepido guerriero. Ogni anno, raccoglieva i suoi per grasse razzie. Assalito dagli Acchele Guzai, cui aveva negato ausilio in spedizioni contro il Seraè, fece convertire cinquanta aratri in palle da fucile, e attese nella formidabile posizione di Addi Nebríd il nemico; l'intervento di cantibai Duffú (trascr. *deffū'*), dell'Acran, conciliò i due partiti, e i Loggo entrarono nella lega degli Acchele Guzai. Più tardi, Zere Sennài, alleatosi con Duffú, portò le armi contro la potentissima stirpe dei Calát di Scimezana, e le tolse le terre di Heidèt. Suo figlio Cahsù, che ne ereditò il titolo e il grado, segnalossi combattendo a favore di ras Uolda Sellasé. Dopo Cahsù, suo figlio Amennài fu *baḥār nagāsī* dei Sarda: fu intimo amico e partigiano accanito di Sabagadis, col figlio del quale, deggiac Cahsài, sconfisse a Tsalà Ambesà gli

Acchele Guzai, ma, rimasto in man del nemico, dovette venir riscattato; caduti i Sabagadis, che rappresentavano il partito tigrino, alleossi con gli Acchele Guzai per contrastare l'invasione degli Amhara e prese parte alla disgraziata battaglia del Belesa (anno 1834) contro deggiac Scietù e belattà Cocobié, che ne fecero prigioniero il figlio, Hailù, illustratosi l'anno innanzi nella battaglia di Gura. Rimesso in libertà e succeduto al padre defunto, *baḥar nagāsì* Hailù schierossi strenuamente contro Ubiè. Ma tutte queste lotte stremavano intanto i discendenti di Iohannesù. La loro vasta pianura di Hazamò troppo era vicina al Seraè ed ai rapaci feudatari d'oltre Belesa e Mareb per consentire efficaci difese contro le continue spedizioni di genti avide delle altrui granaglie e dell'altrui bestiame: sovra una delle maggiori vie di comunicazione, troppo duramente essa risentiva il passaggio delle affamate schiere dei ras e dei deggiac. E i Loggo, a mano a mano, pur lasciando sentinelle avanzate alle altre estremità di quella pianura, si sentirono ricacciati al lembo orientale di essa e si videro sospinti a raggrupparsi, impoveriti e sminuiti, sulla lor amba mentre per la difesa della pianura invocavano l'afflusso degli Assaorta. Hailù, stretto con gli Acchele Guzai, intanto prendeva parte alle lor lotte contro il Seraè ed il Tigré, combattendo ad Assahà, a Cheletò, a Messafrò, a Safhò, a Addi Aggomài. Decrepolo, dopo oltre sessantadue anni passati in queste micidiali fraterne contese, prese ancora le armi contro gl'Italiani. Ma Coatít definitivamente ci assoggettava il Sarda. Oggi, è questo affidato al figlio di Hailù, *baḥar nagāsì* Cefenà (trascriz. *čafanā*).

* * *

Attualmente, i Loggo Sarda sono agitati da gravi quistioni interne d'ordine economico. Il terreno, che sino a poco tempo fa era quasi interamente di proprietà collettiva, tende ora a divenire proprietà individuale in mano di pochi: fenomeno che la storia di tutti i popoli mostra, e che non raramente produce fierissime crisi. Appunto in occasione di queste contese mi fu presentato un vecchio manoscritto contenente — mi si diceva — la legge dei Sarda. Era un codice degli evangeli, re-

datto verisimilmente alla fine del secolo XV: in età posteriori, eranvi stati inserti due documenti che appunto concernevano quella popolazione. Il testo d'entrambi fu da me pubblicato ne' miei *Ricordi d'un soggiorno in Eritrea*, pag. 61.

Il primo, che certo è più antico e che trovasi al f. 67 r. del manoscritto, è steso in lingua *ge'ez* ed ha scarsa importanza: riguarda le offerte che le nove stirpi dei Loggo Sarda sono tenuti a presentare alla chiesa del loro capoluogo. Il secondo è ai ff. 5 v. 6 r., sui margini di un *qamar*: sebbene indubbiamente non molto antico dacchè quando esso fu scritto le stirpi già erano ridotte a sette, mi sembra veramente degno di grande attenzione, costituendo, come dissi, un documento unico, nel suo genere, in tutta la letteratura etiopica a noi finora nota. Esso infatti contiene, come già in principio di questo studio accennavo, una raccolta di consuetudini giuridiche, di « statuto » dei Sarda.

Analogamente ai *Pactus barbarici* o, meglio, a molti statuti medio-evali delle città nostre (così, per esempio, il *Constitutum usus Pisanae civitatis* dell'anno 1160 dichiara nel suo principio d'essere stato fatto per ovviare alle frequenti disformità nella applicazione delle consuetudini), questa « legge » dei Sarda si mostra il risultato d'una specie di accordo delle varie stirpi sui punti che più facilmente, nella costituzione giuridica ed economica locale, potevano essere contestati e soffrir quindi per l'incertezza della consuetudine: la divisione dei beni in caso di divorzio, i diritti alla terra, le quistioni circa i garanti, alcune composizioni per atti violenti, ecc.; e questo solo, che era ciò di cui più il bisogno urgeva, si è steso per iscritto. Raccolta — del resto — assai ristretta e assai disordinata, come soglion essere tutti i primi conati di legislazioni popolari.

Singolare è poi questo documento per la sua lingua: non è, come pure sarebbe stato sì naturale, il *ge'ez*, non è neppure l'amarico, è invece l'idioma volgare del luogo, è il *tigray*. Anche fra noi trovansi statuti o editti medio-evali, stesi non già in latino ma addirittura nel locale dialetto, specialmente allorchè questo più si scostava dalla lingua letteraria, come — pur tacendo dello statuto di Venezia tradotto in dialetto veneto — è, per esempio, dello statuto di Sassari e della Carta

de Logu, già bandita da Mariano IV sire d'Arborea e poi rivista nel 1395 dalla figlia di lui Eleonora, statuto e Carta redatti nel natio dialetto della Sardegna; ma, notiamolo, questi atti fra noi non si composero più in latino soltanto quando i nostri volgari già aveano dato o davano splendide manifestazioni, mentre invece il tigray, come lingua scritta, ancora si trova ai primi albori.

Documento, d'altronde, molto arduo a interpretarsi, come quello che richiede una particolare conoscenza degli usi del Sarda e delle regioni limitrofe, e che spesso è costituito da una specie di mal comprensibili aforismi. Abissini intelligenti e pratici assai delle cose del loro paese, a volte mi si arrestarono dinanzi a qualche tratto, confessando di non intenderlo bene o, peggio, dandone spiegazioni inesatte. Soltanto con l'aiuto d'un capo dell'Enda Dascim (Scimezana), regione non molto discosta dal Sarda e con esso in continui rapporti, sono riuscito a rendermi conto di questo testo.

Secondo il consueto, nella traduzione indico in corsivo le frasi o le parole aggiunte a spiegazione o a complemento del testo. Alla traduzione faccio seguire brevi note lessicali, per vocaboli non figuranti nel lessico del De Vito, e un commento, necessariamente più lungo, a illustrazione della legge, avvertendo che per questo ultimo scopo ho avuto presenti essenzialmente le consuetudini delle provincie tigrine a noi sottoposte, pur cercando d'integrarle con altre di altre regioni abissine e coi non molto abbondanti dati di diritto che ne' testi etiopici finora editi e in vari ancor inediti mi è stato dato di riscontrare. Avverto altresì che in queste note riferisco il diritto comunemente seguito dalle popolazioni e applicato dai loro tribunali locali, mentre prescindo da ricerche sul diritto applicato dal tribunale reale e dagli argomenti che soltanto all'autorità regia, non alla libera magistratura locale spetta di giudicare.

TRADUZIONE

Modo di comportarsi della terra dei Loggo.

Il preceitto della ragazza, *la domanda di indennizzo che divorziando per maltrattamenti, ecc. la sposa può presentare contro il marito* è di un entelam e di una vacca.

Colui che essendo tenuto al pagamento la fece pernottare in digiuno, che, cioè, non sodisfa a tempo la richiesta e paga l'indennizzo in ritardo di qualche giorno, è soggetto alla multa di un kā'ebí e due vacche, paga il doppio.

Colei che ha portato in dote venti talleri, vacche, ecc., trovi abbondanza *nella casa del marito.*

Se il garante dice di no, *se il garante alla domanda di indennizzo oppone di non aver prestato garanzia, o di non averla prestata come si afferma; il padre, l'intermediario, e la ragazza per loro terzo dicano, attestino validamente se egli abbia o no prestata garanzia e quale questa sia.*

Chi ha rapito *una donna che gridava al soccorso, cioè violentemente e senza il consenso di lei*, le dia *per indennizzo dieci capi di bestiame bovino.*

Se *la donna è andata di sua spontanea volontà con lui, egli le costituisca un garante per assicurarla che la sposerà.*

Se *la donna era una di cui si sparjava, le dia un querannā.*

Questo è quanto hanno statuito *le sette stirpi dei Loggo.*

Uno straniero domiciliato in mezzo alla progenie dei Loggo non *ne compri la terra privata ereditaria.*

Colui che per sorteggio *a scopo di coltivazione* ha preso la terra *comune* dei Loggo non *la venga.*

Chi ha preso, *comprato*, una terra in tempo di carestia, avendo ciò giurato, continui a possederla.

Ove una donna comperi un terreno, le si dia ciò che ella dette per esso, *glielo si riscatti rimborsandola del prezzo, non potendo essa continuare a possederlo.*

La donna di stirpe Loggo, domiciliata e maritata fra i Loggo, *erediti.*

La zia paterna non trovi, *non concorra alla successione del nipote.*

Il venditore prima di vendere la propria terra ereditaria cerchi un compratore offrendola ai parenti: il compratore, quando abbia comperato, resti nel suo possesso, anche se non è parente del venditore.

Il figlio d' una donna Loggo, moglie di uomo non Loggo, non divida la terra ereditaria, *non concorra alla eredità immobiliare della famiglia materna.*

Il re che spartisca la terra dei Loggo, sia maledetto! colui che vuole spartire in proprietà ereditarie la terra di proprietà comune sia allontanato! è terra selvaggia.

Colui che prese il grano non suo, il foraggio non suo, la sua pena è di un kā'ebī di grano e di un ghebetà di miele, anche se un solo testimonio vi sia.

Il garante, sino a che non abbia a pagare l'entelàm e la vacca, non ricorra al giudice.

Ove il garante contenda contro il garantito affermando di essere stato gravato, cioè se il garantito rifiutasi di rimborsarlo e lo costringe a rivolgersi al giudice, la sua multa la multa del garantito è di 55 talleri.

Colui che provocò la rissa, ove abbia rotto un osso al provocato, gli corrisponda 25 talleri.

Se non vi sono ossa rotte, il provocatore della rissa ha per suo debito, pena, un piccolo indennizzo per la rissa.

Colui che ha percosso con le sue cinque dita, la sua pena è di 5 talleri.

NOTE LESSICALI.

entulām, specie di misura. Prendendo per base la misura detta *enqā'ā* o *enqe'ā* (un *enqe'ā* di grano corrisponde, all' ingrosso, a un chilogramma), la metà di essa dicesi *kufālō*, mentre divisioni minori sono il *sel'ō* e, più piccolo, il *selsō*. Due *enqe'ā* formano un *me'erō*, quattro un *kā'ebō*, otto un *nefqī*, dodici un *müsläś*, diciotto un *gäbütā*: due *gäbütā* costituiscono un *enfeqtī*,

quattro un *yāhít*, sei un *mügüşā*, otto un *entüläm*, sedici un *kä'ebi*.

säguerí terkäb: espressione molto singolare, in luogo della quale altri emenda *säguerí terküb*, quasi « trovi tanta abbondanza quanti in testa sono i capelli. »

südäyna, così in luogo di *südünä* secondo una frequente riduzione tigrina del suono amarico *ñ*, è uno dei garanti dati dallo sposo alla sposa per quanto riguarda specialmente la persona di lei e i rapporti morali fra i due coniugi: v. appresso, ove parlasi del matrimonio.

yetkällüllä: da *täkülü* lett., come è noto, « piantare », poscia « costituire, dare » princip. un garante.

gerännä, misura adoperata per telerie, cotonate ecc.: base unitaria è lo *emüt* « cubito », sei cubiti fanno un *gerbäb*, dodici cubiti un *gerännä*, ventiquattro cubiti un *fürgi*.

ḥagägü, d' onde *heggí* « legge », è « dar legge, statuire ».

mä'ekäläy 'äliet; *'äliet*, come è noto, è la genealogia, intesa anche in senso lato, e pur come talvolta « genealogia » intendeva in leggi barbariche d' Europa (p. es. la *Lex Alamanorum* LXXXIV « si contentio orta fuerit inter duas genealogias de termine terrae », etc.); onde *mä'ekäläy 'äliet* è il forestiere (*wosüntüñä*, *guänä*) che viene ad inframmettersi fra persone appartenenti a una stirpe diversa dalla sua, è l'immigrato di altra « genealogia ».

tüwäfürü « aver assegnato in sorte per temporanea coltivazione un appezzamento del terreno di proprietà collettiva d' un villaggio o di una stirpe ».

akhadú: *zübän akhadú* o *zümün akhadú* è il tempo di grande distretta economica, di carestia, ecc.; *medrí akkählidä* « il paese si trova in carestia, in eccezionale miseria ». Questo della legge dei Sarda è una specie di aforisma, che più comunemente ha la forma *zümün akhadú zahazü aytesüdüdü*.

hatüttü prop. « cercare ».

ṣalümi « dividere a forza il terreno di proprietà collettiva », prop. « far torto, fare violenza ».

medrí ḥarmáz, espressione abbastanza strana, lett. « terra d' elefante. », cioè terra selvaggia, terra su cui nessuno può vantare speciali diritti di proprietà individuale.

läqäqä « andarsene », ed anche « venire allontanato ».

tūffū « è rovinato »: più comunemente in questo caso dicesi *tāfyē* « è la mia rovina ! »: forme amariche entrambe.

dānyū per *dāñdā'ū*.

zāmmārā per *ȝāmmārā* « cominciare ».

harūmū « attaccar lite, percuotere ».

māssūllūl speciale compenso che si dà per offese, ed anche per ferimenti: p. es. nell'Acchele Guzai, se si colpisce alcuno con ferita da cui appariscono varie ossa, il *māssūllūl* da corrispondersi dal feritore è di dieci otri di miele.

COMENTO.

Il disordine delle varie disposizioni d'onde il testo or riferito è composto dissuade dal tentare l'illustrazione di ognuna d'esse seguendo l'andamento stesso del documento tigrino. Del resto, trattasi di materia che può dirsi nuova affatto agli studi d'Europa. Andrò perciò riassumendo le principali consuetudini giuridiche, quali vigevano e ancora quasi tutte (modificazioni si hanno soltanto in materia penale) vigono nel nord dell'Etiopia: da questo riassunto avranno chiarimento le disposizioni dei Sarda.

Come già altra volta ebbi a osservare, la popolazione tigrina conserva una organizzazione, che, per qualche aspetto, richiama le nostre antiche *gentes*. Essa dividesi secondo le discendenze da antichi capostipiti: un gruppo è assai spesso indicato col nome del capostipite o dei due fratelli capostipiti, se fin dai primi tempi la tradizione afferma esser avvenuta una tale ripartizione, facendolo precedere da *dāqq*, *dāqqi* « figli, progenie », raramente da *bēt*, *endā*, men raramente da *'ad* (p. e. Decchi Ghebrì o progenie di Ghebrì, abitante in Corbaria e nei dintorni; Deochi Atoscim o progenie di Atoscim, una delle maggiori genti dell'Hamasén; Decchi Acchele Guzai o progenie dei due fratelli Acchele e Guzai; Decchi Adchemé Melgà o progenie dei fratelli Adchemé e Melgà nel Seraé, ecc.). Queste genti a volte occupano una regione assai vasta, e le danno persino il proprio nome, soppiantando nomi più antichi (così, il nome di Bur fu sostituito dall'altro di Acchele Gu-

zai, avvertendo però che la provincia così chiamata è soltanto nella metà orientale abitata dagli Acchele Guzai); a volte serbansi abbastanza compatte; altre volte, come sgretolandosi per ragioni storiche, si sono andate in un territorio, nei vari villaggi, frammischiano con altre genti, pure serbando, nei rapporti giuridici, la propria individualità; a volte, infine, incontransi genti costituite da poche scarse famiglie, isolate, che non varrebbero a formare neppur un villaggio. Le grandi genti, naturalmente, si sono andate suddividendo in gruppi, che soglionsi indicare col nome di *endā*, talvolta anche *diqq*, *bēt*, ecc., seguito dal nome del progenitore del gruppo; e questi gruppi non raramente hanno altre suddivisioni, di cui l'ultima suol essere la 'ad, 'addi abitante un villaggio, che è o dicesi fondato dal capostipite d'essa e che talvolta ne porta il nome. Infine, la 'ad dividesi in *gezā* o casate, che pur vengono designate col nome del loro speciale progenitore, e le *gezā* in famiglie. Speciali diritti e doveri materiali e morali¹ sono connessi con l'appartenere a questa o quella *gezā*, 'ad o *endā*.

La *gezā*, la 'ad, la *endā* sono degli uomini liberi: lo schiavo è aggregato ad esse, ma non può vantare una propria stirpe con diritti e doveri propri. — L'Etiopia ha poco da invidiare agli Arabi del Sudān per la ferocia delle sue spedizioni contro

¹ Per la parte morale, citerò qualche esempio. In un villaggio il diritto di battere il tamburo nelle solennità può essere esclusivo di una famiglia. L'uccisore del leone e dell'elefante ha il diritto di mangiare la gobba del bue nei festini del villaggio e, a volte, dell'intero distretto, diritto che può passare alla sua discendenza primogenita sinchè altri uccida un altro leone o un altro elefante; ma non di rado tale diritto è riconosciuto soltanto a chi appartenga per linea maschile alla stirpe del villaggio o del distretto, di guisa che non potrebbe pretenderlo il discendente d'una donna della stirpe stessa e d'uno straniero (*woddi guāl*), anche se da molti anni e definitivamente stabilito in mezzo alla stirpe materna. V. un caso di incapacità ereditaria in una famiglia a ricoprire talune dignità in Perruchon, *Les chroniques de Zare'a Yâ'eqob et de Ba'eda Mâryâm*, Parigi 1893, pag. 85; per contro, v. un caso di ereditarietà di cariche in Bachmann, *Aethiopische Lesestücke*, Lipsia 1893, p. 37.

le circostanti popolazioni, cui dà il nome di *Bāryā* o, ne' testi meno recenti, come per esempio nella cronica di Sarṣa Dengel, quello di *Agbert*, entrambi significanti « schiavo ». Contro quelle popolazioni tutto è lecito. Il prigioniero è senz'altro uno schiavo, che si può vendere. Ma, se lo si trattiene in casa, non si ha diritto né di maltrattarlo ingiustamente né di ucciderlo. Se altri lo uccida, il padrone ha diritto al guidrigildo come per un libero membro della sua famiglia. Il figlio di genitori schiavi è schiavo ed è proprietà del padrone della madre. Il figlio di uno schiavo e di una libera è libero e spetta alla madre, senza che né il padre né il padrone del padre possano sollevare alcun diritto su di lui. Il figlio d'una schiava e di un libero considerasi libero, se è riconosciuto dal padre; ma ove questi non sia il proprietario della madre deve venir riscattato dal genitore. Lo schiavo può, con pubblica dichiarazione dinanzi all'assemblea, venir manomesso, e allora prende il nome di *harā* « libero ». Il figlio d'uno schiavo o d'una schiava, anche se libero o se libero per diritto di nascita, porta sempre la macchia del sangue servile, pel quale può impunemente insultarsi. E la macchia dura per molte generazioni. Speciali nomi amarici, usati spesso pur dai Tigrini, denotano i vari gradi di libera discendenza da uno schiavo: il figlio è detto *wüllāj*, il nipote *fennāj*, il terzo discendente *gennāj*, il quarto *asüllāt*, il quinto *amüllāt*, il sesto *mānbētē* (in ty. anche *mānbētāy*), il settimo *därübā biēt* o *därübā biētē* (in ty. anche *därübā bētāy*): dopo sette incroci di progenie servile con Abissini, la discendenza considerasi omai divenuta *čāwā* « di sangue puro. »

Della famiglia libera è capo, naturalmente, il padre. La patria podestà spetta al padre e, lui morto, alla madre; ma, se ella è rimaritata, l'amministrazione dei beni del coniuge defunto devolvesi al figlio primogenito o, se questi è minore, al più stretto parente paterno. Il diritto della vedova alla tutela del figlio minorenne è si radicato che, passando nel campo politico, si vider donne assumere per conto del figlio la reggenza del regno, per quanto in Etiopia le donne sieno escluse dalla successione alla corona Salomonica; anzi, per un di questi casi, all'avvento del giovanissimo Eskender, nel 1478, un cronista dice della regina addirittura che i grandi *anbarwā diba manbar*

«la posero sul trono».¹ Il genitore ha piena libertà di mezzi correttivi e punitivi, non però lo *ius necis*: contro il figlio ribelle ha l'appoggio di tutto il villaggio e, fattolo legare all'albero del *bāytō* o assemblea comunale, può farlo frustare a suo libito. Senza consenso del genitore, il figlio non può lasciarne la casa,² salvo che, dopo i tredici o quindici anni, per seguire un capo; non può ritirarsi ad ascetica vita in un convento, dal quale può dai genitori venir tratto anche con l'aiuto dell'autorità laica, consuetudine molto antica, dacchè la espongono, riferendo fatti de' tempi di re Wedem Ar'ad (1299-1313), già gli Atti di Başalota Mikā'ēl,³ e, del resto, conformi, almeno per la prima parte, a un preceppo canonico accolto anche dal *Fetha Nagast*; non può, sotto pena di maledizione e diseredamento, prender moglie; non può far atti onerosi, non vendere immobili anche se di privata sua proprietà per compiute successioni, non acquistarne, non fare garanzia. La patria podestà dura quanto la vita dei genitori; ma il figlio se ne può emancipare, di regola due anni dopo il suo matrimonio; nel qual caso, costituendo famiglia a sé, oltre che ai beni spettantigli per avute eredità ha diritto al quarto o, se unico figlio, al terzo dell'ultimo raccolto. Dopo l'emancipazione, il padre, se ingiustamente percate il figlio, deve poi corrispondere un capretto per la conciliazione, almeno secondo l'uso dell'Acchele Guzai. Ma, anche emancipato, il figlio deve ai genitori ossequio e rispetto: lor deve, in caso di bisogno, anche gli alimenti, ed anzi, se vive egli stesso d'elemosine, è tenuto a cedere loro quanto accatti

¹ J. Perruchon, *Histoire d'Eshender, d'Amda Seyon II et de Nā'od*, Parigi 1894, p. 39. — Circa il concorso della discendenza femminile al trono, è notevole come verso la fine del 1606 venisse in Etiopia agitato un disegno di modificare la costituzione regale portando al trono una delle figlie di re Malak Sagad in mancanza di discendenza mascolina. Cfr. Fr. Pereira, *Chronica de Susenyos* (trad.), Lisbona 1900, p. 67.

² In questo senso veggansi, per un episodio della seconda metà del secolo XIV, gli Atti di Yohannes di Debra Bizen, in *Il Gadla Filpos ed il Gadla Yohannes di Dabra Bizen*, Roma 1901, p. 78.

³ Collez. D'Abbadie, ms. et. 129 f. 10 v. 11 r.

nelle ore antimeridiane. Se poi il padre voglia vivere fuor della casa del figlio e con donna che non sia la madre di costui, a nulla più ha egli diritto.

Tre sono le forme di matrimonio in uso: per *qāl kidān* « voce di patto » e per successivo *querbān* « eucaristia », matrimonio solenne religioso; per *qāl kidān* semplicemente, matrimonio solenne civile (entrambe queste forme diconsi anche per *berkī*); per *dāmđə* « mercede ».

Il *qāl kidān* religioso è la forma più grave: è, almeno nelle provincie da me studiate, usato assai raramente: vi ricorrono ecclesiastici, capi o genti desiderose di porre fine ad aspre sanguinose contese. Suo carattere è, o dovrebbe essere, l'indissolubilità de' coniugi secondo il precezzo di San Paolo. Il fidanzamento (*meħṣáy*) suol avvenire durante l'infanzia degli sposi, anche prima dell'età di sette anni voluta per la donna dal *Fetha Nayast*: occorre, anche soltanto per forma, l'intervento d'un intermediario (*māmāš'i*), cui spettava un tempo il decimo della dote ed ora spettano un tallero da parte della famiglia della fidanzata (*ħeṣeyti*) e un donativo, da convenirsi, da parte di quella del fidanzato (*ħesuy*).

Dopo il fidanzamento -- nella qual occasione scambiansi i doni di rito, si prendono i primi accordi sulla dote (*għażiġi*) e se ne corrisponde dalla famiglia della fanciulla una caparra che è poi restituita all'atto del matrimonio — i fidanzati più non veggansi fino alle nozze: la fanciulla deve sfuggire i parenti dello sposo, costui la futura suocera. La promessa di matrimonio, scambiata fra i due capi-famiglia, è sacra: in qualche luogo, morendo la fidanzata, le sottentra senz'altro la sorella. Rompendosi tale promessa, debbonsi restituire i doni: se già fosse convenuto pur il tempo per mantenerla, devesi un indennizzo, chiamato *semibl aridrē*, di dodici talleri (*ħelqī*). Nel di convenuto per le nozze, lo sposo con grande accompagnamento e in grandi feste,¹ recasi a casa della sposa insieme con non

¹ Tra gli usi noterò quello di due diaconi saltanti dinanzi al corteo con due corna di *torā*, specie di grande antilope, in testa, e una specie di danza guerriera (*dübäl*) o di complicata pantomima, rappresentante scene di combattimento e di astuzie militari.

meno di tre compari (*arkí*): gli *arkí* contraggono una specie di fratellanza morale con gli sposi, divengono i tutori della lor pace domestica, lor consigliano e impongono ove occorra il divorzio, fornecendo con la moglie commetterebbero quasi un incesto, non possono sposare la divorziata. Dopo un grande banchetto, in casa della sposa, il padre di costei invita la famiglia del marito a nominare il garante o i garanti (*wāhs*), i quali personalmente rispondono dell'osservanza di tutti i patti contrattuali dell'atto nuziale, cosa che ha importanza in special modo ove per divorzio si debba addivenire alla divisione dei beni: in alcune regioni — non nell'Hamasén, ove tentativi di riforma in tal senso di ras Alula s'infansero contro la resistenza della consuetudine paesana — uno dei garanti, il vero *wāhs*, garantisce la dote e gl'interessi patrimoniali e un altro, il *sādāñā*, è stabilito per la persona della sposa e per i rapporti morali fra i coniugi. Nominati i garanti, si enumera la dote della sposa, aumentata dai doni fattile poco innanzi da parenti, da amici e, talvolta, dallo sposo: i doni (*edmē*) così avuti da amici e parenti costituiscono un vero debito, da rimborsarsi al matrimonio del donatore o, se egli è già ammigliato, quando un suo figlio o, mancando figli, una sua sorella si accasi, o in caso di gravi necessità; del resto, anche il padre della sposa può in caso di bisogno pretendere la restituzione del decimo della dote (*sellemāt*). Quindi gli *arkí*, tenendo le mani sulla testa della donna, le giurano fedeltà eterna. Dopo ciò il principale fra di essi (*arkí re'esi*) prende in consegna la sposa e, avvoltala in un velo, la conduce a casa dello sposo ove con i compagni la custodisce per tutta quella notte, durante la quale egli deve dormire fra i due sposi, e pel di successivo. Al terzo giorno, accompagnati dagli *arkí*, gli sposi vanno in chiesa, vi assistono alla lettura del vangelo, danno il loro consenso al matrimonio ad un dei preti officianti (quasi sempre il confessore, *abbāt nāfsi*) che ne unisce i mignoli, e, durante la messa, ricevono l'eucarestia (*querbān*), col che il matrimonio è legalmente perfetto. L'unione carnale non può avvenire che dopo ventiquattro ore. La sposa resta col marito due mesi: torna quindi alla famiglia paterna in attesa che il marito si emancipi e metta casa a sé. L'attesa suol durare due anni, durante i quali il marito in tutte le grandi solen-

nità deve visitare la moglie portandole in dono miele, capretti od altre cibarie: non facendolo senza grave motivo, deve ai suoceri un indennizzo di un *helqi*.

Il *qāl kidān* civile ha presso gli Abissini la stessa importanza e segue le stesse norme del *qūl kidān* col *querbān*: solamente vi è stata soppressa tutta la parte di chiesa, manifestamente allo scopo di eliminare le difficoltà al divorzio che altrimenti si incontrerebbero, e fors' anco per fare a meno del consenso della donna. Lo scambio della dichiarazione di consenso al matrimonio, *kidān*, è fatta negli identici termini che in chiesa; ma avviene subito dopo il banchetto nuziale in casa della sposa, su richiesta del *māmās'ī*, tra lo sposo e i suoi parenti e il padre e i parenti della sposa: questa non è interpellata, non assiste neppure alla cerimonia, salvo che non trattisi di una vedova o di una divorziata, nel qual caso, mentre tutte le formalità si abbreviano, giura essa stessa. Non raramente, parecchi anni dopo il *qāl kidān* civile si stringe anche il *qāl kidān* con *querbān*.

Il matrimonio per *dīmāz* è un matrimonio, nel quale la donna consente di vivere con un uomo su corresponsione di un compenso annuo o di una volta tanto. Nell'uso è invalso che del *dīmāz* o compenso si paghi la metà all'atto della stipulazione del contratto e metà alla scadenza del termine: rompendosi durante l'anno il contratto, la consuetudine che alla donna, anche se per una notte sola fosse rimasta col marito, attribuiva intero il compenso si va alterando nel senso di accordarle della somma non ancora corrisposta una quota proporzionata al tempo della convivenza.

Se il contratto è annuale, il marito, salvo patto in contrario, non è tenuto a fornire alla moglie gli abiti: vi è tenuto invece, se il contratto è a tempo indeterminato. I lavori che la donna fa durante la convivenza (filati, cestini, ecc.) dicono senz'altro proprietà assoluta e libera del marito. Nella forma più semplice di questo matrimonio, usata specialmente dai soldati, la donna, senza speciali ceremonie, va senz'altro a convivere col marito, non appena questi, stabilite le varie condizioni del contratto, le dia il garante. Ma quando si tratti di una vergine o, più, di famiglie importanti, osservansi quasi tutte le formalità e gli usi del *qāl kidān*, a partire dal *māmās'ī*.

— che in questo caso può essere una donna — fino al periodo di attesa fra la consumazione del matrimonio e la definitiva coabitazione degli sposi.

Dato un diritto matrimoniale come quello che verremo tratteggiando, la poligamia sarebbe addirittura inconcepibile: l'uso può largheggiare nel concedere a uomini drude e *säbiiyyi wosän*, non saprebbe tollerare un doppio connubio. La poligamia, di cui nelle storie di re 'Amda Syon I, di re Zare'a Yā'eqob, di re Ba'eda Māryām, ecc., troviamo prove si manifeste, non deve essersi estesa oltre il *negiús*; l'episodio del doppio matrimonio del *beḥt wadad* 'Amda Masqal a' tempi di re Zare'a Yā'eqob¹ lo conferma.

Gli impedimenti al matrimonio di qualsiasi specie traggono tutti origine da parentela effettiva od elettiva. In alcune regioni, si considera illecito il matrimonio fra persone della stessa *endā*. Altri, come gli Adchemé Melghà, riguardano come impedimento assoluto la parentela sino alla dodicesima generazione. Nell' Hamasén non contraesi matrimonio tra famiglie la cui terra è in comunione, anche se molto lontano è il grado di parentela: è ben diverso dal preceppo mosaico per cui ogni fanciulla dovea maritarsi entro la tribù paterna, sebbene per altre vie sempre tendasi a ottenere che « non si trasportino le eredità da una tribù all'altra, anzi ciascuna tribù dei figli d' Israel si attenga alla sua eredità (Num. XXXVI 9) ». Invece, nelle antiche provincie dello Scioa (Ghescén, Marabieté, ecc. sovra tutto il Manz), ove anche la proprietà ereditaria immobiliare par avere speciali privilegi, evitasi di cercar la moglie fuor delle proprie contrade.

Di consueto, l'impedimento restringesi alla settima od alla sesta generazione. Il fratello non può sposare la cognata, né il padre adottivo (*abbò ṭub*) la pupilla. Lo *arkī*, il confessore (*abbāt nūfst*), il padrino al battesimo non possono sposare la donna cui fece da compare, la sua penitente, il suo figlioccio; e il divieto continua nei figli.

Notevole è la tendenza antica a prescindere dagli impe-

¹ Cfr. J. Perruchon, *Les chroniques de Zar'a Yā'eqob et de Ba'eda Māryām*, Parigi 1893, p. 10 e 94.

dimenti per parentela elettiva. Ai principî del secolo XIV un forte partito, anche di ecclesiastici, poté persino sostener lecite le nozze con la vedova del padre purchè lo sposo fosse stato generato da altra donna, e re 'Amda Syon I nel 1314 o poco di poi, approfittò della comoda tesi; nè le forti opposizioni d'un'altra parte del clero e le fiere persecuzioni di lui contro questi dissidenti impedirono di celebrarne la pietà somma allo storico, probabilmente contemporaneo, delle guerre del 1332, di piangerne la morte come la caduta «della grande colonna» agli Atti di Ēwostatēwos stesi non molti decenni dopo,¹ di collocarlo fra i santi commemorati dal sinassario alla chiesa abissina. Più lunghe controversie ebbersi circa le nozze con la vedova del fratello o col vedovo della sorella. Ad esse il Deuteronomio riconosceva nella vedova un vero e proprio diritto, e certamente lo comportava il pristino uso sia degli Abissini veramente detti sia di circostanti popolazioni, come attestano, per esempio, gli Atti di Yohanni, i quali concernerebbero ancora tempi in cui l'Etiopia contendeva pel dominio di Saba,² e le tradizioni sulle origini degli Iròb e degli Egghelà. Ma fin dal secolo XIV vediamo Filpos di Dabra Libānos, il secondo successore del santo Takla Hāymānot, levar contro d'esse la voce;³ più tardi, l'influenza cattolica ne ottiene dal re un esplicito divieto, che poi, volgendo al tramonto la potenza Portoghese, re Susenyos verso il 1627 revoca;⁴ tuttavia le contese persistono aspre, e un concilio 4 ottobre 1668, sanzionato da re Yohannes I, ribadi la proibizione del matrimonio con la cognata o col cognato.⁵ Lo stesso concilio confermò illecita

¹ Biblioteca Vaticana, ms. et. 45 f. 104 r.

² R. Basset, *Vie d'abba Yohanni*, in *Bulletin de correspondance africaine*, 1884, p. 443. Naturalmente gli Atti, di cui abbiamo un codice, l'add. 16.230 del British Museum, abbastanza antico, furono redatti in tempi assai più vicini a noi.

³ B. Turaiev, *Monumenta Aethiopiae Hagiologica*, Lipsia 1902, fasc. I, p. 33.

⁴ C. Beccari, *Notizie e saggi di opere e documenti inediti riguardanti la Storia d'Etiopia*, Roma 1903, p. 142.

⁵ I. Guidi, *Annales Yohannis I*, Parigi 1903, p. 8.

l'unione dei figliocci coi loro padrini di battesimo,¹ sicuro indizio che l'uso era venuto ammettendola. Il medesimo re Yohannes I, che molto sembra aver dovuto occuparsi di questioni giuridiche, fu da parte del clero nazionale scomunicato per avere sposato la figlia del marito d'una sua zia paterna, e dalla scomunica fu sciolto soltanto quando cinque autorevoli testi, fra cui il metropolita, attestarono avere il patriarca Alessandrino, cui la controversia era stata sottoposta, confermato siffatto matrimonio.² — Alla età in cui sono permesse le nozze la consuetudine non vuol limiti: la nuova maritata spesso è impubere ancora.

Le principali conseguenze differenziali delle tre specie di matrimonio si hanno nel regime dei beni e rispetto al divorzio: il matrimonio per *qāl kidān*, con *querbān* o senza, importa la comunione dei beni, quello per *dāmðz* la esclude; il matrimonio per *qāl kidān* con *querbān* dovrebbe essere indissolubile, quello per *qāl kidān* civile consente il divorzio, quello per *dāmðz* è una unione essenzialmente transitoria, che può sciogliersi di pieno diritto alla scadenza del termine pattuito.

La comunione dei beni (*berkī*: l'etimologia popolare richiama *berkī* « ginocchio », paragonando i due coniugi alle ginocchia sostenenti il corpo, cioè la famiglia) nel matrimonio per *qāl kidān* principia dal giorno in cui la sposa definitivamente si reca a convivere con lo sposo. Essa investe i beni presenti e i futuri, i capitali e le rendite, le attività e le passività; onde il marito è obbligato a informare dei debiti, che contrae, la moglie, la quale altrimenti può non risponderne in solido; ove sorgano contestazioni, ammettesi a giuramento il marito. Ma accordi all'atto del matrimonio possono assai restringere questa comunione, sottrarne questo o quel bene, riservare un reddito o un altro esclusivamente ad uno dei coniugi. Dell'osservanza di tutti questi patti, al solito, rispondono i garanti. In caso di contestazione, la moglie può contro il marito farsi rappresentare come crede, proponendo peraltro l'azione sempre contro il garante, e può persino opporsi a un

¹ I. Guidi, *op. cit.*, p. 8.

² I. Guidi, *op. cit.*, p. 36-37.

intervento in causa di suo padre o del suo fratello emancipato; ma, ove per patrocinio non ricorra al padre, ella può venire da lui reietta come figliuola.

Il matrimonio per *qāl kidān* con *quèrbān* dovrebbe, come già accennai, essere indissolubile, e comuni sulla bocca dei dotti Abissini son le massime *esma egziér astudammarà iyeflet sabe'e ybiē wangēl* « poichè Dio ha unito, non disgiunga l'uomo, dice il Vangelo » e *be'esí wa be'esit alhadu sēgā emuntu ybiē pāwlōs* « l'uomo e la donna sono una carne sola, dice Paolo », onde gli Atti dei santi abissini più volte alla pia ammirazione de' fedeli segnalano la persistenza di taluna in un unico connubio; ma omai nell'uso pur questo matrimonio considerasi soggetto a rescissione, quasi al pari del *qāl kidān* civile, per quanto abbonimente ciò trovi l'alto clero, e i capi più intelligenti cerchino di opporvisi. In realtà, il divorzio è in Etiopia assai facile, nè per pronunciarlo occorre intervento di giudici o di autorità, cui ricorresi solo quando i pacieri (*šemāgelle* propr. « anziano », spesso anche « perito; arbitro ») falliscano il lor compito nella divisione dei beni: basta il volere d'uno solo dei coniugi, sebbene nel caso speciale del *qāl kidān* con *querbān*, ove sull'effettuazione del divorzio dissenso vi sia, spetterebbe ricorso al metropolita (*abúna, abúm*) il quale constantemente rifiuta il consenso richiestogli. Ma oltre che dalla volontà d'un solo dei coniugi può il divorzio essere imposto dalla famiglia della sposa, sia per lucrare nella divisione dei beni, ove questa per diritto locale debba farsi in parti uguali, sia per esigere dal marito il *sellemāt*, se la donna respinge le ingiunzioni de'suoi, sia per cercare, con nuovi maritaggi, migliori parentele e migliori alleanze: questo diritto della famiglia, anche in opposizione alla volontà della moglie, è certo assai antico, dacchè ci è tramandato, in un episodio della fin del secolo XIII, dagli Atti di Basalota Mikā'ēl.¹ Tutto ciò mostra quanto profonda radice abbia l'istituto del divorzio e come tentar di svelarlo sia ardua cosa. Non nuove erano le difficoltà della Missione Cattolica, che mi sollecitava a promovere provvedimenti onde i suoi neofiti più non potessero,

¹ Collezione D'Abbadie, ms. et. 129 f. 5 r.

col tornare al monofisitismo, sciorre i legami coniugali, contratti dinanzi alla chiesa romana. Nei secoli XVI e XVII il diritto al divorzio fu contro la propaganda gesuitica un dei maggiori baluardi opposti dai conservatori etiopici, e nel divorzio appunto è molte volte a ricercarsi il «malcostume» flagellato dai missionari d'allora; perciò re Susenyo volle abolirlo, e il suo divieto possentemente concorse a ringagliardire la formidabile e torbida opposizione che dovea spingerlo, il 14 giugno 1632, a abdicare: una lettera 20 gennaio 1633 di Emanuele Barradas a Antonio Gorçalvez di Evora e un rapporto del successivo 11 maggio del patriarca Mendez al papa Urbano VIII attestano che, nel crollo fatale dell'influenza Portoghesa, un dei primi atti di re Fasiladas fu il pieno ristabilimento della facoltà di divorziare.¹

Grave argomento è la divisione dei beni, che la consuetudine disciplina minutamente. La massima generale è quella dell'aforisma *mästüür sübiröm atir fürgi'öm* « rompendosi il pettine dividendosi il cece», cioè la assoluta uguaglianza delle parti, senza tener conto della qualità e della provenienza dei beni, salvo che il divorzio avvenga prima che la sposa passi a convivere definitivamente col marito, nel qual caso ognuno restituisce e riprende il proprio. Ma l'uso dà anche talune norme per l'assegnazione di taluni beni: così, essendovi un cavallo e un mulo, spetta all'uomo il primo, alla donna il secondo; essendovi un cavallo solo, esso spetta all'uomo; il *mogogò* o specie di lastra su cui si fa cuocere il cibo, la pietra per macinare il grano, il mortaio (*mogú*) spetterebbero alla donna, all'uomo le corde, la sedia, le travi, ecc. Un patto esplicito all'atto delle nozze può altrimenti derogare alla consuetudine; ove sorgano contestazioni sul patto, questo deve provarsi con testimonianza del *mämä'si*, del garante e di quattro *šemägellié*, due per stirpe e scelti non dalla stirpe cui essi appartengono, ma dalla parte avversa. Nell'Acchèle Guzai, per la legge detta del Mién Mahazà, la moglie, salvo patto in contrario, non è tenuta, all'atto del divorzio, a pagare la metà delle obbligazioni gravanti sul marito già prima del matrimo-

¹ Beccari, *op. cit.*, p. 143 e 153.

nio, sebbene abbia diritto a metà delle attività: così, tutta a carico del marito rimane la somma da lui data durante la seconda unione alla figlia da lui avuta in precedente matrimonio. Inoltre, va allargandosi l'osservanza del principio, pur sancito solennemente da re Yohannes IV, che se il divorzio avviene per colpa o volontà d'un coniuge solo questi perda il diritto a ottenere la metà dei beni comuni, principio diffusissimo nell'Amhara e in altre molte regioni, e che già nella seconda metà del secolo XVII Gregorio di Makāna Sellāsē riferiva al Ludolf in questi termini *zaba'enta newāyomu la'ela yetħādagu zaqaf'a lakūle'u yehubo newāyo, la'emasa samru kel'ēhomu tħāħidig yetkūfalu newāyomu babēnātihomu baħerey* « circa le sostanze dei divorzianti chi ha torto deve dare all'altro i suoi beni, ma se sono concordi nel voler divorziare dividono le loro sostanze fra loro di concerto »; ¹ al qual riguardo è a notare che gli Adchemé Melgà spingono tanto oltre la massima della obbligatorietà della divisione in parti uguali, che soltanto in caso di adulterio della donna fuori del tetto coniugale vi si fa eccezione. L'infezione celtica del coniuge considerasi come colpa autorizzante il divorzio a suo danno. Così, almeno secondo la consuetudine dell'Hamasén, il furto della donna a documento del marito; così la fuga di essa senza consiglio della sua gente o del confessore. Nel caso di constatata deflorazione in donna sposata per vergine e di conseguente divorzio, alla donna spettano la pelle conciata detta *mī'esi* e il *guoybī*, vaso da burro, il marito ha diritto a trattenersi metà della dote, e il resto si divide: un tempo, il marito poteva rinviare senz'altro sovra un asino alla casa di lei la sposa che si trovasse in tale condizione, ritenendone tutta la dote, ma oggi, per prevenir ciò, basta l'avvertenza del padre della ragazza *gūalūy guīl guondàr, gual aksim iżjā* « mia figlia è figlia di Gondar, figlia di Aksum! » In caso di lite, le azioni giudiziarie propongansi contro i garanti, non contro il coniuge: fra gli Adchemé Melgà, se il divorzio avveniva prima della definitiva coabitazione dei due coniugi e se la famiglia maritale tardava, non per forza mag-

¹ Ludolf, *Ad suam Hist. Aeth. Commentarius*, Francoforte 1691, p. 440.

giore, a restituir la dote, il padre della sposa poteva tenere prigione lo sposo fino a restituzione completa. Nel Sarda e altrove, la donna divorziandosi per colpa del marito non solo ha diritto a un indennizzo, ma, ove questo tardi a corrispondersi, ha diritto al doppio. La divisione è fatta da tre *šemāgelle*, eletti uno dalla famiglia della donna, uno dal marito e uno neutrale, che giudica delle controversie. Compiuta la divisione, il marito, alla presenza di testimoni e degli *šemāgelle*, dice alla moglie *fetelyt nešeht kunū* o, in tigray, *fetehtén nešehtén kunú* « siate sciolta e libera da ogni responsabilità », ed ella risponde *fetúh, nešúh kunú* « siate sciolto e libero! »: con ciò il divorzio è compiuto. Singolar cosa in tanta facilità di divorzio! di consueto, la dichiarazione di questa formula, la quale non soltanto in sè stessa ma pur nel valore del vocabolo *nešuh* (cfr. l'ar. *istabra*) ha tanta similitudine con usi islamici, considerasi necessaria, di modo che senza d'essa neppure una vedova ritiensi sciolta dal suo *kidán*, onde ella, per passare ad altre nozze, deve chiederne la enunciazione ai più stretti parenti del morto o, se questi non aveva più alcuno della famiglia paterna, è obbligata a domandare il suo proscioglimento alla autorità che rappresenta il potere sovrano. Nel matrimonio per *dāmde*, perchè il divorzio avvenga, basta che il marito, soddisfatta la pattuita mercede, dichiari alla donna, in presenza del garante, che più non intende vivere con essa: presso qualche popolazione, richiedesi che il marito avvalgasi della formula statuita per sciogliere le nozze solenni.

Pronunziato il divorzio, la donna e l'uomo sono liberi affatto di disporre di sè come credono. Possono anche risposarsi fra loro: anzi, almeno nell'Acchele Guzai, v'è l'uso singolare che l'uomo per indurre la donna a tornare a lui possa rubarle qualche cosa senza incorrere nella punizione dei ladri, purchè del furto si avverta subito un uomo probo e poscia, indirettamente, la donna. Peraltro, presso alcune popolazioni, la divorziata non può tornare al primo marito se questi abbia con intrighi cercato di allontanarla dal secondo marito. Presso altre, il marito all'atto del divorzio, ove creda la moglie eccitata a dividersi da lui per unirsi ad altri, può pubblicamente dichiarare nulla in riguardo al sospettato la sua dichiarazione di proscioglimento della donna dal *kidán*, onde egli, se

poi la donna sposa appunto quell' uomo su cui i sospetti gravavano, ha diritto a percepire a carico di costui un indennizzo pari a quello stabilito per l' adulterio e detto *sarqà arbe'ā*, consuetudine questa, che re *Yohannes IV* tentò d' abrogare.

Nel caso di morte di uno dei coniugi, la consuetudine non impone all' altro un termine perentorio di vedovanza prima di contrarre nuove nozze. La stessa vedova in matrimonio per *qāl kidān* con *querbān*, se riprende marito prima della decorrenza dell' anno fissato dalla chiesa, non perde i suoi diritti all' eredità. Per l' uomo, considerasi conveniente, ma non necessario che prima di risposare celebri la commemorazione funebre della defunta e informi i parenti di questa del nuovo divisato matrimonio. Contravvenire a ciò è *nāiwri* « vergogna »; ma contro il *nāiwri* altra sanzione non vi è se non il pubblico biasimo, come il pubblico biasimo soltanto o pene spirituali colpiscono il violatore de' precetti della chiesa, salvo uno scandalo grave pel quale ricorrasi all' autorità regia, onde ottenere il ristabilimento dell' ordine pubblico, o salvo il fanaticismo di re e di capi.

I figli nati durante il matrimonio o entro i nove mesi dallo scioglimento d' esso consideransi uguali, qualunque sia stata la specie del matrimonio. Sino all' età di tre anni, sciolto il matrimonio, restano con la madre. Per i figli nati in matrimonio per *qāl kidān*, entrambi i genitori divorziati provveggono, per i tre anni, al loro mantenimento, un mese per ciascuno: cresciuti, il maschio primogenito resta colla madre, la prima femmina va col padre, gli altri figli dividonsi: quando hanno cambiato i denti, scelgono con quale dei genitori preferiscano andare. Talvolta, nell' atto stesso di matrimonio si conviene come debba procedersi alla divisione della prole in caso di divorzio; talaltra, per patto di divorzio si lascia alla prole libertà di scelta tra la famiglia materna e la paterna. I figli nati in matrimonio per *dāmòz* invece spettano tutti al padre, ma tutto sul padre grava anche il *qāllāb quol'ā* « nutrimento del fanciullo » durante il tempo ch' essi, fino all' età di tre anni, restano con la madre; questa però, per serbare seco i figliuoli fino a quella età, non deve passare ad altro uomo. La consuetudine determina anche l' ammontare del *qāllāb quol'ā* spettante secondo i casi. I figli illegittimi hanno lo stesso

trattamento giuridico dei figli legittimi, purchè riconosciuti; e la consuetudine per il riconoscimento della prole è larghissima, bastando che una donna giuri solennemente che ella ha concepito il figlio da un tale, perchè questi sia costretto a ritenerlo per suo ed a passare alla madre per tre anni il *quillüb quol'ā* nella misura fissata dall'uso. La credibilità accordata alla donna va tanto oltre che, se una morente giuri essere un dei suoi figli non già prole legittima avuta dal marito bensì concepito con altri, colui che è segnalato come padre non solo non può negare, ma, accettando il figlio attribuitogli, deve al marito della donna pagare il mantenimento dei tre primi anni. Abbā Amoni, che senza ricalcitrare accetta il figlio che la moglie del capo del Tembién dichiarava d' avere da lui concepito e lo porta seco al suo Dabra 'Asā, convento antichissimo che par essere stato fra Amba Seneiti e Adua, non fa, in fondo, che obbedire alla legge paesana.⁴

Ma a questa straordinaria facilità di ricerca della paternità corrisponde una severità grande contro la donna mendace: colei che dopo aver dichiarato essere un tale il padre di suo figlio avesse cercato poi di attribuirlo anche ad un altro doveva, secondo il vecchio uso dell'Hamasén, aver mozza la mammella sinistra. Nel Seraé si è meno corrivi: salvo che la donna possa provare gli ayuti rapporti al tempo della gestazione, l'uomo può con giuramento respingere la paternità attribuitagli, e il giudice può tardare a decidere sin che nel fanciullo, cresciuto, abbiasi mo' di ravvisare se esista o no qualche rassomiglianza con l'uomo stesso. In un matrimonio, anche per *berki*, fra un vedovo con figli e una donna con figli conviventi con essa, la posizione dei figli si regola nel patto nuziale: di solito, i figli antenati sono tenuti e mantenuti in comune, come figli comuni, serbando però il diritto alla sola successione del proprio genitore e andando con questo in caso di divorzio; anche se avvenga divorzio, essi non possono pretendere alcun compenso per i servizi prestati nella casa coniugale del loro genitore.

Prima di passare alle successioni, è d'uopo trattare suc-

⁴ R. Basset, *Vie d'abba Yohanni*, p. 444-445.

cintamente del secondo veramente importante argomento del diritto tigrino, della proprietà immobiliare. Noterò che il diritto di proprietà in Abissinia fu oggetto già d' altre due pubblicazioni: l' una del cap. Ruffillo Perini, *La proprietà fondiaria nel Saraé*, in *Nuova Antologia*, 1894, vol. III, p. 662-693, e l' altra del dott. Leopoldo Traversi, *La proprietà della terra in Etiopia*, in *Rivista Politica e Letteraria*, novembre 1900 e gennaio 1901.

Di fronte allo Stato (*mängesti*) la divisione essenziale delle terre è in *gultí* e in *restí*, cioè in feudo e in terra ereditaria. Il *gultí* può essere individuale, feudo concesso a un individuo, per sé solo od anco pe' suoi discendenti, con diritto d' imporre ai paesani del territorio costituente il feudo l' obbligo di coltivare la terra per conto del feudatario, oppure con diritto di percepirvi la decima. Può essere concesso a una chiesa o ad una comunità religiosa con diritto alla decima, o con diritto al decimo del tributo regio (*gebrí*), o con diritto ad altre cose o a prestazioni (p. e. la cera e l' olio per la chiesa, una somma fissa, una determinata *corvée*): questi feudi sogliono durare quanto il re che li concede. Può essere a favore d' una stirpe intera (*gultí nāy sāb*): son allora distese più o meno grandi, a volte vastissime, occupate per concessione esplicita o supposta da una stirpe, che in esse si è stabilita ed allargata, formandovi i propri villaggi e costituendovi i propri aggruppamenti di popolazione. I *wistū gultí* « feudi interni » sono ristretti territori racchiusi dal *gultí* di una stirpe, sia che, antichissimi, rappresentino isole d' altre stirpi non riuscite a espandersi, sia che formino concessioni più recenti a famiglie immigrate, sia che semplicemente constino d' un villaggio tolto ad un *gultí* più grande per essere concesso a un diretto rappresentante o favorito del re. Gli obblighi generali dei titolari dei *gultí*, o *gultíñá*, sono la fedeltà al sovrano, il servizio militare, il tributo, e, per i *gultí nāy sāb*, obbligo di risiedere nel territorio, coltivandolo: ma le condizioni particolari sono infinite. Eccezional fatta dei *gultí nāy sāb*, di quelli, ad essi analoghi, delle colonie militari, e dei *wistū gultí* di stirpi o famiglie, i feudi non sono ereditari; si è, per questo riguardo, in Etiopia assai lontani non soltanto dalla secolare consuetudine riconoscente già sotto gli Ottoni l' ereditarietà de' feudi nostri e dall' edic-

*tum de beneficiis emanato nel 1037 da Corrado II il Salico, ma anche dall'editto di Kiersy che nell'anno 877 sanciva l'ereditarietà dei *beneficia* de' vassalli regi, sebbene pur nelle zone del Mareb, del Tacazé e dell'Abai da secoli si lotti in tal senso, onde, per esempio, già in sul principio del secolo XVII colui che fu poscia re Susenyo offriva di sottomettersi a' suoi regi rivali se gli si confermasse il feudo paterno, e per quanto parecchie famiglie abbiano già di fatto tale ereditarietà acquisito, fondando dinastie locali o, come testè nello Scioa, assurgendo persino all'impero. Talfiata peraltro i re, nell'atto stesso in cui a un loro favorito concedono un feudo, solennemente dichiarano di volerlo tramandato pur ai discendenti, come fu — cito uno fra mille esempi — per rās Se'ela Krestos ai tempi di Susenyo; ¹ nel qual caso si va formando un vero *gultí nāy sāb*. Non basta; poichè il feudo dipende dal volere o dal capriccio del *negus*, a ogni successione regale occorre una riconferma, di cui le cronache parlano spesso: vero è che il sovrano può, come avviene specialmente a favore degli enti ecclesiastici, far una concessione *eska la'ālam*, a perpetuità. Dato un tale sistema, è manifesto che il fendo è inalienabile. Aminettesi che de' propri feudi cedasi ad altri, specialmente a propri fidi o ad enti religiosi, una parte; ma vario è il trattamento di queste subconcessioni, a seconda delle speciali condizioni del feudo. Se questo è soggetto a decadenza per morte del titolare o per mutamento di re, la subconcessione, poichè non si possono cedere diritti maggiori de' propri, è soggetta alle stesse cagioni di riversibilità: venuta a morte, verso il 1522 circa, la regina 'Elēni vedova di re Ba'eda Māryām, le larghe subconcessioni feudali da essa fatte nel Goggiam alla chiesa da lei fondata presso Faras Mēdā e chiamata Marṭula Māryām vennero meno, e nelle stesse terre impiantossi una colonia militare (*čawāt*), per quanto dovesse derivarne la morte di quella chiesa, già salita in grande floridezza, e di cui quasi due secoli dopo scorgevansi ancora conspicue rovine.² Se il feudo principale è *eska la'ālam*, anche*

¹ Pereira, *op. cit.*, p. 221.

² I. Guidi, *Historia regum Yohannis I, Iyāsu I et Bakāffā*, p. 72.

la subconcessione può essere a perpetuità, perpetuità — s'intende — vincolata alle sorti del primo e quindi alla osservanza delle condizioni generali e speciali del *gultí* e al capriccio del re: cito la subconcessione feudale che ancor ai tempi di rās Ar'ayā e di re Yohannes IV il convento di Endā Sellāsē vantava di avere da Debra Bizen per un atto del secolo XV.¹ — È poi mestieri di osservare che la costituzione di un villaggio in *gultí* a favore d'un individuo o d'un ente non suol ledere i diritti immobiliari dei paesani *restiñā*, salve straordinarie eccezionalissime disposizioni reali cui presto si accennerà. Del resto, ben più ristretti che non in Europa nella età di mezzo furono e sono i diritti dei feudatari abissini. Là, ove anche l'ultimo dei *restiñā* sentesi pari per sangue a un *beht wadad* o a un rās, editti come quelli di Carlo il Calvo, obbligante tutti i liberi ad avere un seniore, o di Carlomagno o di Ludovico il Pio sul passaggio dei vassalli da uno ad altro signore non si concepirebbero. Manca un vassallaggio analogo al nostro. Ben diverse invero son le condizioni delle tribù a lingua tigrè; ma ivi si è dinanzi a una specie della *yā tor mādir* che va sorgendo a sud dello Scioa, v'è l'imposizione d'una razza sovra un'altra, una conquista militare, una casta soggiogatrice con tutto il suo codazzo di diritti derivanti dalla violenza: soltanto in tradizioni del Sahel su tempi anteriori alla sovrapposizione degli abissini Bet Asghedé, allo stabilimento degli Almadà, alle incursioni dei Füng mi avvenne di trovare menzione di un feudale *ius primae noctis*.

A fianco del *gultí* sta il *restí* o proprietà ereditaria. Come il *restí* sia sorto, non è qui il caso di ricercare. Certo, se fede si dà alle locali tradizioni che a quasi tutte le stirpi delle nostre provincie tigrine attribuiscono più o meno remote immigrazioni da altre regioni, l'ipotesi che il *restí* molte volte sia un'usurpazione o una trasformazione tacita di secolari *gultí* s'impone. Altre volte, i concessionari del feudo si vennero mescolando coi vassalli proprietari del suolo; ne uscì una sola popolazione, e il *gultí* si confuse col *restí*. Il proprietario della

¹ Cfr. *Beṣu'a Amlāk e il convento della Trinità*, Roma 1902, p. 8, 9 e 41.

terra, il *restiñā* — trattisi di proprietà collettiva o di proprietà individuale, non importa — è, di regola, l'antico occupatore del suolo, è l'antico signore: il *gultāñā* suol invece rappresentare una successiva imposizione in virtù del potere sovrano, onde a volte s'intende *dehā berestū haftām begūltū* « il poverello con la sua terra ereditaria, il facoltoso con il suo feudo » o *gultí nāy amāmāy restí nāy dākāmāy* « il feudo è del grande guerriero, la proprietà ereditaria è del povero ». I Gesuiti portoghesi, che nei secoli XVI e XVII studiarono si profondamente l'Etiopia e che per natural forza di cose (checchè si pensi delle accuse loro lanciate di incomposta avidità di concessioni di terre) pur dovettero occuparsi del regime fondiario di quelle regioni, non mancarono di rilevare la caratteristica distinzione fra *gultí* e *restí*; e senza dubbio ne' loro scritti dovettero in proposito lasciarci notizie d'alto valore storico e giuridico. Ma, ancor quasi tutti inediti essendo tali scritti, conviene accontentarci di accenni in compendi fatti da uomini che mal potevano apprezzare l'importanza di tali informazioni. Il regime dei feudi sembrava allora di gran lunga prevalente, sebbene eccessive *pajano* talune affermazioni del Tellez; e in que' tempi in cui non eransi finite di scontare le conseguenze degli sconvolgimenti della invasione dei Somali di Ahmad ben Ibrahim, e già gravi risentivansi quelle della penetrazione dei Galla, ed alle eterne interne irrequietezze aggiungevano esca le controversie aride di religione, i mutamenti dei *gultāñā* si sarebber seguiti con straordinaria frequenza, di guisa che ogni tre o due anni, talvolta nello stesso anno una terra cambiava signore — dice il Tellez¹ — e molte fiate uno lavorava, un altro seminava e un terzo raccoglieva e « *nada disso se estranha* ». Di fronte a questa ridda di feudi — « *sunt tamen* — compendia il Ludolf — *illustres et veteres quaedam familiae, in Tigra maxime, quae non modo fundos suos et agros certos a maioribus suis acquisitos, sed et praefecturas non nullas haereditario iure possident, antiquo titulo retento, veluti Bahar-nagash, Shum-Serawè, Sirè, Tembèn, et plures aliae.*

¹ Cfr. Balt. Tellez, *Historia geral da Ethiopia a Alta*, Coimbra 1660, l. I c. 28.

Nec non Dembeae Cantiba. In quos Rex nullum aliud ius sibi vendicat quam quod munera pubblica biennio, vel annuatim, vel denique cum libuerit, aliis, nemini tamen extra familiam, conferat ». ¹

La proprietà può essere individuale o collettiva; nel quale secondo caso può essere di spettanza della casata, della stirpe, del villaggio.

Anche se non si ha proprietà individuale, ognuno può nel villaggio ottenere per acquisto diretto o per cessione un'area di terra collettiva nel proprio villaggio per costruirsi la casa: peraltro, nel secondo caso, anche dopo costruita la casa, la cessione è pur sempre temporanea, e se si addivenisse a una quotizzazione generale del terreno comune anche l'area della sala dominicalis, sebbene sottratta alle periodiche riversioni, sarebbe compresa ne'sorteggi, onde potrebbe toccare in proprietà ad altri che non sia l'occupante, nel qual caso, ove questi non riesca ad accordarsi col proprietario, dovrebbe sgombrare, salva però a lui la facoltà di asportare il legname, la paglia e, se raccolti da lungi, perfino i sassi con cui la sua casa era stata edificata.

Sulla proprietà collettiva libero a tutti è il pascolo, *sā'ri nekullōm* dice il proverbio; ma prati speciali possono esser riservati per il bestiame da lavoro, per il bestiame ammalato, per l'uso nella stagione asciutta, e il contravvenire a queste disposizioni dell'assemblea del villaggio importa multe fissate dagli usi locali. Nè il diritto di pascolo dell'uno deve tornar di danno agli altri: così, se in una mandra scoppia la peste bovina (*gulhāy*), la mandra infetta deve isolarsi. E norme peculiari possono stabilirsi per l'uso delle acque. Inoltre, l'estraneo alla comunità può venir sottoposto a una tassa di pascolo (*sā'ri belā'*) a favore della comunità stessa. In aperta campagna (*būrākā*) hanno tutti facoltà di fare incetta di legna da ardere e di provvedersi di legname da costruzione.

Ma anche la proprietà collettiva (*dāsā*, *dēsā*, *diēsā*) viene, con varie denominazioni (*medrī ſehenā*, *medrī ſefā*, *medrī gūbbār* « terra dei contadini », *medrī gebrī* « terra soggetta a tributi »),

¹ Ludolf, *Historia Aethiopica*, Francoforte 1680, l. II c. 9.

medrī ar'ūz « terra del giogo », *medrī ahwāt* « terra dei fratelli »), adibita a coltivazione. E la mente corre rapida al confronto con gli usi della India o co' vecchi classici Clan di Scozia. Tutti i componenti del villaggio, della stirpe, della casata hanno diritto a goderne equamente: *sāb ab'addū ekli ab'awdū* « l'uomo nel suo paese nativo, il grano nella sua aia! » od anco *sāb betāzāmdō segā begālidō* « gli uomini spartisconsi per generazioni, come la carne si spartisce col coltello »; peraltro, anche gli estranei possono concorrervi, pagando un canone alla comunità o contribuendo al tributo. Il godimento ne è regolato dall'assemblea degli *šemāgellé* o anziani della comunità: divisa la terra in lotti ne' quali si cerca di far concorrere in uniforme misura le varie qualità di campi, traggonsi a sorte (*eččā*) fra tutte le famiglie della comunità gli appezzamenti, e chi ne risulta così deliberatario può coltivarli liberamente. La durata di possesso, pur variando da distretto a distretto, va da tre a sette anni; è, cioè, sufficientemente estesa, onde intero possa svolgersi il periodo di alternate colture e di riposi che l'agricoltura abissina prescrive: un troppo breve possesso nuocerebbe, dacchè *te'egestí re'esí habtí* « la perseveranza è il capo, il principio della ricchezza », e — soggiungevami sorridendo un ricco coltivatore dello Tsellimà — *medrī worgí* « la terra è oro ». Decorso il tempo stabilito dall'uso, i singoli appezzamenti tornano alla comunità, si sorteggiano ancora per un tempo eguale e possono toccare ad altri che non al precedente coltivatore.

La comunità può assegnar campi di favore ai vecchi notabili benemeriti, a uomini distintisi in guerre, a celebrati cantori (*hamín*), può dar altri campi a chiese ed a conventi, e ciò sia determinando a priori e sottraendo i campi da concedersi al sorteggio, sia ammettendo i beneficiati al sorteggio e impegnandosi pocia a coltivar loro gratuitamente i campi lor destinati; può lasciarne altri all'abuso dei capi (*medrī halāqā*). Nei villaggi in cui vi è un turno annuale per tenere le rapacissime scimmie lungi dalle messi, o dove nominasi un custode (*zārāyí*) annuale de' campi, la comunità ha l'obbligo di provveder essa alla coltivazione delle terre degli uomini impiegati in tali guardie. Ognuno poi ha il diritto di passare, se gli sia necessario, attraverso i campi altrui per coltivare i propri;

ma l'esercizio di questa servitù non deve ledere gl'interessi dei proprietari delle terre intermedie e può essere vincolato a speciali garanzie, specialmente ove sienvi fondati sospetti d'infezione del bestiame da lavoro.

Singolare è una forma di proprietà collettiva che si riscontrava e in parte ancor si mantiene nel Seraé, fra gli Adchemé Melgà: le funzioni altrove spettanti all'assemblea degli anziani vi si erano concentrate nelle mani dei rappresentanti primogeniti delle stirpi, del capo di Godofelassi, di quello di Addí Monguntí, co' suoi quarantaquattro villaggi, di quello del Mai Tsaadà co' suoi trentaquattro villaggi. A prima vista sarebbesi fin indotti a credere che questi rappresentanti de' rami primogeniti fossero addirittura i soli e veri padroni. Ad essi spettava di distribuire le terre fra i consanguinei ed anco fra gli estranei: per contro, essi direttamente rispondevano del tributo verso il re, dal quale, ad ogni successione sul trono, dovevano aver la conferma dei loro diritti. *Medri guāytüt* « terra di signoria » è il nome di questa speciale forma di proprietà. È degno di grande attenzione diviene su ciò il già riferito passo del Ludolf, senza dubbio derivante da notizie del de Almeida.

È evidente che la proprietà collettiva, mal conciliabile col progredire della economia, debba aspramente venir combattuta. E, infatti, in buona parte essa si è già trasformata in proprietà individuale, e va ogni giorno cedendo di più agli assalti. Omai, salvo che presso talune popolazioni, basta che un solo dei membri della comunità imponga la divisione della terra comune perchè la comunità, anche se riluttante, debba cedere. La divisione si fa non direttamente per maschi maggiorenni, ma in parti uguali fra le casate, *gezā*, rampollate dal capostipite della *endá* o dello *'addí*, considerato come primo proprietario delle terre da dividersi, senza por mente alla forza ed alla composizione numerica delle singole *gezā*: le *gezā* ripartiscono poi tra le famiglie. E può avvenire che mentre una *gezā* frazioni tra i suoi membri le sue terre, le altre *gezā* conservino in proprietà collettiva le proprie: avviene persino che, a volte, alcune *gezā* tornino a far delle lor quote un'unica massa collettiva. Alla divisione procedono, dinanzi a molti testimoni tra i quali, *ad aeternam rei memoriam*, si ha cura di

mettere dei fanciulli, gli arbitri eletti dagli interessati o, per loro mandato, da un uomo autorevole: dividesi il terreno in parti uguali, raggruppansi equamente per lotti campi buoni e cattivi, *hedár wülká* o terra nerastra fertilissima e *şábáryá* o terra rossastra più sterile, e quindi sorteggiansi i lotti.

Della propria terra si può fare quel che vogliasi. La si può affittare dietro corresponsione d'un fitto, per una durata che la consuetudine fissa di due anni per le terre di qualità men buona, di tre per le migliori; la si può cedere ad altri in temporanea coltivazione, salvo a esigere una quota consuetudinaria del raccolto chiedendone il conto, *qüşri*, e in caso, verificandolo, *säb zegäbürd medrì nügürd* « ciò che l'uomo fece lo dice la terra »; la si può dare a mezzadria, nel qual caso le spese per seminazioni ecc. sono divise in parti uguali, mentre al mezzadro, *ba'ál füriüqá*, spetta di dare i buoi da lavoro, contratto questo che rinnovasi annualmente, salvo che, essendosi coltivato in un anno la dura, non sia pel mezzadro obbligatorio di attendervi nell'anno successivo a colture fertilizzanti, e qualora, così coltivandosi, una delle parti strette in comunione (*berki zegäbürü*) consumi o distrugga il raccolto, essa deve indennizzare secondo il giudizio di tre anziani: i contratti d'affitto e di mezzadria debbono denunciarsi subito dopo Pasqua, prima dell'inizio della nuova annata agricola. Nell'Amhara al proprietario spetta il *sisò* o il terzo; ove peraltro egli fornisca anche buoi e sementi, la quota del lavoratore restringesi a un quinto, o ad un sesto, salvo che sia genero del proprietario, nel qual caso a lui spetta il terzo del raccolto. La terra si può vendere perfino: nè la vendita si restringe alle aree di proprietà individuale, bensì si estende sin alle proprie quote di proprietà collettiva, nel qual caso il compratore, non potendo acquistar diritti maggiori di quelli spettanti al venditore, non ha, dopo pagato il prezzo stabilito dagli arbitri, se non diritto di sottentrare all'alienante nei sorteggi degli appzzamenti e nelle eventuali divisioni. Ma nulla assolutamente sarebbe la vendita dell'apzzamento avuto in sorteggio per temporanea coltivazione, dacchè, sotto tale aspetto, la *medri alwát* considerasi inalienabile: *tüwäfirú zehazzá medri läggd ayışit*, dice la legge del Sarda. E nuove restrizioni questa fa anche per le vendite libere: così, non consente la vendita di

un *restí* Loggo a persona non Loggo, conformemente allo spirito d'un altro principio secondo cui non si può neppur ereditare, salva autorizzazione del re, un *restí* fuor del proprio paese; così, per prevenire il passaggio del suolo natio in mano di stranieri, essa vuole che senz'altro si riscatti la terra acquistata da una donna, rigido principio che altre molte popolazioni, forse perchè meno minacciate, nello stesso Acchele Guzai non seguono. Ma il diritto a vendere è limitato sovra tutto dai diritti della comunità: importa che la terra possibilmente non esca dalla stirpe. E perciò, sotto pena di nullità della vendita, l'alienante deve anzitutto offrire la sua terra a quei della sua stirpe, che della offerta sono obbligati a rendersi garanti (*wāhs* o *mädlín*); e soltanto quando i suoi consanguinei non possano o non vogliano acquistarla egli può venderla a terzi, il che la legge del Sarda esprime dicendo *šüyāti yehtit tāšyātū küm tlišyātā ye'äl*, e un proverbio consacra nel dire *mädlín zälluwò ydhén eklí zälluwò ytléen* « colui che ha il garante (*mädlín*, prop. « redentore ») sia salvo e chi ha grano (il possessore del campo) macini (sott. in sicurtà) ». Ma anche dopo acquistata la terra il venditore è soggetto a vincoli intesi a conservare il ricordo della provenienza della terra acquistata. Annualmente, in giorno determinato, di regola alla domenica in Albis, egli, o il suo discendente, deve corrispondere al venditore il *qold mürét*, pochi pugni di granaglie, spesso di ceci, che fingansi colti nella terra commerciata, pur se questa è rimasta incolta: ove non trovi il venditore, deve chiamare a testimonio dell'offerta il villaggio e appendere il sacchetto delle granaglie all'albero dell'assemblea; se l'offerta non è fatta, il venditore ha diritto di proclamarlo alla prima riunione, tenuta per qualsivoglia ragione, e da allora il suo credito giornalmente raddoppiasi fino a concorrenza del prezzo di vendita, raggiunto il quale egli può intimare all'acquirente o di ripagarne il prezzo o di restituirgli il campo. Ma v'ha di più. Se si vuole rivendere il campo, perchè la rivendita sia valida, si ha prima da offrire la terra in riscatto alla famiglia d'origine o a' parenti di essa, che, non accettando, sono obbligati a fare da *mädlín*. Del resto, comuni son le vendite con patto di riscatto, anche a termine remoto; e se allo spirar del termine il venditore non è in grado di riscattare gli possono

sottentrare i parenti. È uso, infatti, che i membri ricchi d'una famiglia o d'una stirpe ricuperino col loro denaro le terre della stirpe o della famiglia; ma, ove un patto di riscatto sia intervenuto, i loro parenti alienanti sempre hanno diritto a riottenerle. E, dato il riscatto d'una terra avita da parte d'un solo ramo, i rami collaterali hanno diritto a ottenerne la divisione quando in progresso di tempo sieno in grado di pagar la quota loro del riscatto, salvo che all'atto del riscatto il riscattante inutilmente li avesse invitati a concorrervi. Ove poi si rivendichi un campo per diritto di sangue e il possessore lo offra vanamente in riscatto, la famiglia rivendicante non può più, naturalmente, avvalersi dell'offerta in riscatto se le sue pretese per sangue non sieno ammesse dal giudice. La consuetudine, almeno nel Sarda, è però men rigida nel caso di alienazione in tempo di carestia, *zébün akeħedū*.

In un popolo d'istinti da agricoltore come quello che studiamo, la difesa della proprietà è estrema. Chi occupa l'altrui campo può aver ordine di sgombrarlo immediatamente; se all'ordine ha eccezioni da opporre, può continuare a possederlo, ma se le sue eccezioni sono respinte non ha diritto a compensi pei lavori fatti nel frattempo, per le sementi adoprate, pel lavoro investito; ove la rivendica avvenga a raccolto ultimato, l'occupante è tenuto soltanto a un fitto per il passato, restituendo però subito il campo; se il nome del re è stato invocato per impedire la continuazione della coltivazione, l'occupante perde il diritto al raccolto ove l'occupazione risulti abusiva, mentre invece se infondata fu l'intimazione, oltre alla multa dovuta all'autorità regia per l'ingiusta intimazione nel nome sovrano, l'opponente deve corrispondere al coltivatore un indennizzo (*gämgħdm*) fissato dagli arbitri o una misura *entħilām* di grano per ogni distesa arabile con due buoi (*semdi*) di cui si sia vietata la coltivazione. Ma fino la prescrizione non è ammessa o è ammessa con ripugnanza: anche dove questa è minore, a interrompere il corso della prescrizione basta un grido di rivendica presso la terra contestata o la casa dell'usurpatore. Così chi è stato lungamente assente abbandonando il suo immobile, o, se l'assente muore, il suo erede ha diritto al ricupero; ove trattisi di casa, peraltro, egli deve al capo, che l'avesse custodita e avesse soddisfatti gli eventuali gra-

vami su di essa, il rimborso della spesa; ove trattisi di campi, anche se col consenso delle autorità durante l'assenza essi furono occupati da terzi, egli ne rientra in possesso, subito per i campi dissodati da antico (*büsälā, nügfi*) e non ancor seminati, dopo il raccolto per quelli già seminati, dopo due anni per i fondi di vallata (*quollā*), dissodati durante l'assenza, dopo tre anni pe' campi dissodati per la prima volta nell'anno (*ṣäg'i*). Alla proprietà ereditaria si è attaccatissimi. Per fermo, il re può tutto, dacchè *ezgehér besämáy negús bemedrī* « Iddio in cielo e il re in terra », e dacchè *idén egrín nāy negús* « e mani e piedi appartengono al re »; egli può dunque prendersi pure le terre ereditarie, e, mentre re Teodoro pareva già avere spinto agli estremi l'esercizio della sua potestà, re Giovanni non esitò ad avocare a sé la decima parte delle terre delle province tigrine oggi nostre, atto — veramente — che irritò profondamente, tanto che in una canzone per la morte di quel re si dice *büla'ekúm kähný däbtüráy. šüla'kúm ba'ul. şemdi be'eráy*; atto che troverebbe soltanto un certo riscontro' nella organizzazione che Amhā Iyasus re dello Scioa († 1774) dette ai *mülkäñinnät* o possedimenti formati nelle terre conquistate fuor delle antiche provincie scioane, lasciandone due terzi ai coltivatori ed avocandone a sé l' altro terzo, per un suo rappresentante o un suo favorito assumente il nome di *mülkäñá*. Già il de Almeida, quasi tre secoli or sono, diceva essere il *negús* « senhor in solidum de todas as terras que ha em todo o reyno »; e tale il *negús* effettivamente si sente, dacchè talvolta le cronache reali lo mostrano confermare alle popolazioni anco i loro *restí*, sebbene, almeno a quanto afferma taluno, nelle antiche provincie scioane, come il Manz, il Tegulèt, Ghescén, Marabieté, Tarà, ecc. il diritto di proprietà sia così evoluto che ai *bäla rest* le terre non possano neppur più confiscarsi per fellonia. Caratteristico del mo' di pensare dei re in proposito è un episodio di re Iyāsu I, il quale, amichevolmente cercando d'indurre alla obbedienza una popolazione del Wāg, cui egli, per punirla di aver cessato di corrispondergli l' annuo tributo di cento muli impostole da re Yohannes I, aveva confiscato due terzi del suo territorio a beneficio d'una colonia militare, scriveva tutto stupito: « noi non avevamo dianzi alcuna ragione d'ira contro voi: quando ordinammo che

i čawū si stabilissero per punizione fra voi, non vi confiscammo già la parte del vostro patrimonio ereditario immobiliare (*rest*) che è il *sisò*!»: vero è che quella popolazione, mal convinta di vedersi ridotti a un terzo i suoi *rest*, affidò le sue misere sorti alle armi.¹ Infatti, il re non deve abusare, non deve approfittare della sua potenza se non si sia felloni o se paghisi il tributo secondo la massima, che già trovasi in un editto di re Zadengel nel 1604, *medrī gäbbär süb harū* « la terra è soggetta a tributo, gli uomini sono esenti »,² massima che re Yohannes IV tentò di mutare imponendo la corresponsione del tributo per fuochi o case.³ Nel 1496 re Nā'od, allorquando per metter fine alle conseguenze del cattivo governo di Eskender e dei torbidi scoppiati durante il brevissimo regno di 'Amda Syon II bandì che sotto pena di morte nessuno potesse presentare accuse per fatti avvenuti a' tempi di que'suoi due predecessori, dovette far eccezione per quanto riguardava la violazione e l'usurpazione dei *rest*.⁴ E lo storico di re Galāwdēwos († 22 marzo 1559) encomia il suo re per non avere mai violato il campo altrui.⁵ Se poi il re abusa, *wüggüz ykún* « sia maledetto! » E, se contro il re non è lecito ribellarsi, contro il privato la terra ereditaria è a difendersi con ogni mezzo: *nerestī yivaggā' allā anestī nemeidrī ayhebullān sedrī* « per la proprietà immobiliare ereditaria hanno a combattere le donne, di terra non se ne ha da cedere un palmo! »

¹ Guidi, *op. cit.*, p. 141.

² A quanto pare, Zadengel volle sottoporre a tributo anche i possedimenti delle truppe regie, che, rivoltatesi, lo uccisero. La stessa massima è enunciata, come in pieno vigore, nella storia di re Iyāsu I (Bibl. Bodl. di Oxford, ms. et. 81 f. 67 r.).

³ Nei principî del secolo XVII oltre alla imposta prediale ne venne stabilita un'altra a favore dell'erario reale sul bestiame grosso, in proporzione d'un bovino su dieci ad ogni triennio: re Yohannes I la sopprese sin dall'inizio del suo regno.

⁴ Perruchon, *Histoire d'Eskender, d'Amda Seyon II et de Nā'od*, Parigi 1894, p. 36.

⁵ Conzelman, *Chronique de Galāwdēwos*, Parigi 1895, p. 170. Il passaggio è tutto imitazione del cap. XXIV del libro di Giobbe.

Esposti sommariamente i maggiori principî regolanti il diritto di famiglia e il diritto di proprietà immobiliare (della mobiliare è inutile occuparsi), occorre tratteggiare il diritto di successione. Gli Abissini conoscono il testamento (*lubbawāñ*), che per essere valido deve essere fatto — verbalmente, s'intende, chè di scrittura non è a parlarsi — alla presenza di due testimoni maggiorenni e del confessore, salvo che vogliasi con esso diseredare i figli, nel qual caso, oltre all'esposizione dettagliata dei torti, occorre un maggior numero di testi; ma le disposizioni testamentarie sono assai spesso impugnate e non osservate. La successione è quindi ordinariamente la legittima. Essa è intimamente legata con l'obbligo di fare il *tūzkār* o commemorazione del defunto:¹ di regola, chi eredita ha pur l'onere del *tūzkār*. La successione si svolge essenzialmente fra coniugi, ove siavi matrimonio per *qūl kidāñ*, e discendenti: concorrono poi gli ascendenti, in ultimo i collaterali; su di che può riscontrarsi una glossa nella edizione del *Fetha Nagast* (p. 539 della trad.). In matrimonio per *qāl kidāñ* con *querbāñ* la successione è regolata dal *Fetha Nagast*: la consuetudine, peraltro, tende ad applicarvi le stesse norme adottate per la successione nelle famiglie a matrimonio per *qāl kidāñ* civile. In quest'ultimo caso, se vi sono figli viventi, metà dell'asse ereditario devolvesi ad essi e metà al coniuge rimasto: i figli in gestazione consideransi viventi e l'eredità è amministrata dalla madre; il parto considerasi, di regola, vitale se il neonato oltrepassa il 40° giorno di vita. Il co-ninge superstite è anche amministratore dell'eredità de' figli minorenni, salvo però a nominare un garante ove passi a nuovo

¹ Re Iyāsu I in un editto del settembre 1689 ordinava che « non si radano né uomini né donne per la morte del padre, della madre o d'un parente, né alcun uomo si move battendo le mani e cantando insieme con le donne intorno a ogni defunto », e in un editto del 30 agosto 1683 che « d'or innanzi nessuno più indossi l'abito da lutto o *kal*, anche se gli sia morto il padre o la madre ». Ordini presto caduti in dissuetudine. Del resto, quel re molto occupavasi di polizia dei costumi, come attesta anche il noto editto sull'abbigliamento delle donne montanti a cavallo, editto probabilmente in rapporto al Deut. XXII 5.

connubio. Se il *de cuius* era l'unico genitore vivente, l'eredità va tutta ai figli. Nel matrimonio per *dūmōz*, i coniugi non ereditano l'uno dall'altro, e tutto va ai figli: la vedova, se dichiara di rinunciare ad altre nozze per dedicarsi alla prole, è legale amministratrice dell'asse ereditario, ma dalla famiglia del marito può essere chiamata ad assicurarne con un garante la buona amministrazione. Mancando i figli, nel matrimonio per *qāl kidān*, una metà va al coniuge superstite e l'altra agli ascendenti, poi ai collaterali. Se ambo i coniugi muoiono senza figli, concorrono in parti uguali la famiglia del marito e la famiglia della moglie. Se non sonvi né discendenti, né ascendenti, ereditano prima i fratelli e le sorelle, poi gli zii paterni e, dopo, i materni, poi, con la stessa graduazione, i cugini, avvertendo che gl'immobili spettano sempre alla linea paterna, essendo oggetto di divisione i soli mobili; in ultimo, se assolutamente mancano rami collaterali, eredita lo Stato.

Speciale attenzione merita il diritto successorio de' figli.

Un proverbio dice *abbò zahazzò wālbūd yuworrassò id zahazzò af yguorressò* « ciò che prese il padre, lo ereditano i figli, come ciò che prese la mano, la bocca lo inghiotte ». Questi concorrono per quote uguali;¹ ma prima che gli arbitri procedano alla divisione ognuno deve imputare alla sua quota ereditaria quanto dal *de cuius* avesse ricevuto a titolo di dote o per altra ragione. Nell'Hamasén ed anche altrove il primogenito prende il toro e la giovenca migliori, e il più giovane dei fratelli ha la casa. Ma, di regola, a godere della casa paterna conservano diritto tutti i figli minorenni e le figlie nubili, le quali, del resto, è uso cercar di maritare al più presto; se queste, dopo essere state per opera de' fratelli maritate, divorziano o restan vedove, hanno diritto a tornare nella casa paterna o ad aver dai fratelli costruita un'altra casa, proporzionata alle condi-

¹ A un uso diverso, almeno nel Dāmot, par alludere un fatto de' tempi di re Yeshaq († agosto 1429), narrato da re Zare'a Yā'qob nel *Maṣḥafa Berhān*, ma il riassunto del Dillmann non consente — e forse neppure il testo — accertarne i termini esatti: cfr. Dillmann, *Ueber die Regierung des Königs Zar'a Jacob*, Berlino 1880, p. 38-39.

zioni economiche della famiglia secondo le decisioni degli arbitri. Il punto più delicato è quello della successione immobiliare. Nell'Hamasén le femmine sono escluse dal concorso al *restí*, giusta la massima *newoddí restí neguāl gäzmí* « al figlio la terra ereditaria, alla figlia la dote », ed anche nell'Acchele Guzai dopo la legge di Mién Mahazà vige un analogo principio. Nel Sarda invece la figlia, purchè stabilita nel territorio avito, concorre anche al *restí*; né differentemente si pratica nel Tigré d'oltre Mareb. Re Giovanni, anzi, cercò d'imporre come legge questa consuetudine, pure ov'essa non eravi, certo allo scopo — osserva acutamente il Perini — di introdurre, anche a forza, in seno alle stirpi locali il sangue de'nuovi dominatori prendendo o dando in moglie a' soldati le donne divenute eredi della terra. In qualche luogo, come nel Seraé, il diritto della donna alla eredità immobiliare paterna è ammesso, ma con restrizioni: così, potevan esse concorrere alla divisione del *restí* se la loro dote fosse stata minore di quindici buoi o di quindici misure di cotonate (*färgí*); inoltre, se trattasi di fondo comprato in comune dai genitori uniti per *qäl kidān*, le figlie hanno diritto a ereditarne la metà spettante alla madre; peraltro, volendo poi alienarla, debbono offrirla alla famiglia del padre: infine, per testamento, può il padre lasciare il suo *restí* alle figliuole, ma queste debbon essere, all'atto della successione, nubili, né avere fratelli in vita; senza l'espressa disposizione testamentaria, i suoi immobili, anche se le figlie trovansi nelle or accennate condizioni, anderebbero agli ascendenti o, in mancanza di questi, ai collaterali.

Nel sistema contrattuale abissino — in un paese, ove la scrittura non è affatto adoprata ne' rapporti giuridici privati, ove non si ha la più lontana idea di uffici notarili, di ricevitorie del registro, di conservatorie di ipoteche e via dicendo, l'istituzione del garante (*wähs, müdhín*) è, si può dire, il vero pernio su cui le convenzioni riposano. Ogni atto impegnativo ha per base un garante.¹ E dei garanti già vedemmo vari

¹ Gli atti di Panṭaléwon, stesi in sul cadere del secolo XV, offrono un singolare esempio di garanzia: morto il marito depositario di taluni beni, il depositante ne intima alla vedova la re-

esempi. Chi sta per stringere un contratto per qualsiasi motivo e su qualsiasi oggetto, deve anzitutto fornirsi di un *dāñā* (lett. « giudice ») e di un certo numero di testimoni; quindi, alla presenza del *dāñā*, dà all'altra parte il proprio garante e, occorrendo, le chiede che essa, a sua volta, ne costituiscia uno: dopo ciò il *dāñā* ad alta voce espone le condizioni del contratto, assiste al pagamento o sancisce i termini e la modalità di esso, e da ambe le parti contraenti e dai garanti riceve il giuramento esponendo la formula, alla quale già alludeva ne' primi decenni del secolo XVI l'Alvarez,¹ « se tu mancherai a questi patti, che il re muoia! » al che ognuno risponde « che mucia il re » (*negús ymút!* *rás Míngušá ymút!*) con la qual formula s'intende chiamar sul paese, in caso di mancamento alla parola data, gli orrori della guerra civile connessa co' mutamenti di re e di capi: questa specie di giuramento dicesi *fesmí* (« compimento »), e il violarlo (proprio *siibitrü* « rompere » o *bil'ē* « mangiare ») importa conseguenze gravi. Così concluso il contratto, i garanti si rendono personalmente responsabili della perfetta osservanza di esso da parte de' loro garantiti: nè con la lor morte cessa tale impegno, chè questo anzi passa a' figliuoli, rispondendone personalmente il primogenito ma essendo solidali nella obbligazione tutti i coeredi. Il garante è tenuto ad osservare egli stesso gl'impegni assunti dal suo garantito; ove egli sia chiamato a intervenire, ha diritto a rivalersi del doppio a carico del suo garantito. L'importanza del *wühs*, di cui non è facile farsi un concetto da chi non abbia avuto non brevi contatti con la vita abissina, è energicamente affermata in una quantità di aforismi e di proverbi: ricordo *sernáy müqürübí wühs müqríbí* « come il frumento serve per celebrare l'eucaristia, così il garante serve per accostare, per render pronta l'esecuzione del contratto »,

stituzione e le impone di dare un garante, certamente perchè ella non li trafughi o non si dia alla latitanza (coll. D'Abbadie, ms. et. 110 f. 121 v).

¹ Fr. Alvarez, *Verdadeira informação da Ethiopia*, Lisboa 1883, pag. 195.

wānnākā yrhaqālkā wāhsekā yqrābālkā « il tuo procuratore ti allontana (cercando di lucrar egli stesso, tira in lungo i tuoi affari), il tuo garante ti accosta », *wāhs zēblū nāgär teffū* « se non v'è garante, la cosa è spacciata ».

Il prestito suol essere senza interessi: ricordo un editto 24 ottobre 1678, con cui re Yohannes I vietava di percepire interessi sui prestiti in denaro o in granaglie.¹ Raramente si ricorre al prestito oneroso, *kā'ebāt* con obbligo di restituire il doppio al termine convenuto, *müsüllás* e *hankūsā* con obbligo di rendere il doppio a fin d'anno o la metà a fin di semestre o il quarto a fin di trimestre; è riconosciuto al re il diritto, in tempi calamitosi, di arrestare il decorso degl'interessi o di sciogliere il debitore dall'obbligo di corrisponderli. Nel comodato, la perdita è a carico del comodante, come nel prestito, eccezion fatta per i quadrupedi perduti nel preciso compimento del lavoro, chiaramente preannunciato, pel quale erano stati comodati. Pe' contratti di vendita di immobili, già si disse: fra gli atti di vendita di mobili son da menzionare quelli relativi ai muli ed ai buoi. Pe' muli e pei cavalli, la garanzia è diretta specialmente ad assicurare la legittimità del possesso del venditore: se il quadrupede provenisse da furto o fosse stato trovato smarrito, il proprietario derubato o smarritore ha diritto di rivendicarlo contro il nuovo possessore, anche in buona fede, che dovrebbe quindi convenire in giudizio di rivalsa il venditore e il garante, salvo a questi ultimi due — ove a lor volta lo possano — fare altrettanto contro quello da cui il quadrupede era prima stato ceduto e contro il suo garante, e così via fino al ladro o al ritrovatore della bestia smarrita. Per i buoi, la garanzia suol chiedersi per accertare che il quadrupede abbia già superata la peste bovina, nel qual caso esso non dovrebbe più venir colpito dal morbo (*wiṣā' gulḥāy* « uscito dalla peste bovina »): se l'acquirente può con tre testi provare che, nonostante la garanzia, la bestia fu attaccata, dopo l'acquisto, da quel male e ne è morta, venditore e garante sono costretti a rimborsare il prezzo, detratto — tutt'al più — il prezzo della pelle.

¹ Guidi, *op. cit.*, p. 37.

Un contratto speciale è quello per il pascolo del bestiame: un pastore, *guāsā*, per una mercede convenuta conduce al pascolo — e su ciò rinvio ad un testo tigrai edito dal De Vito — il bestiame di più famiglie, a volte di tutto il villaggio, e ne risponde; se nel villaggio sonvi parecchi di questi *guāsā*, un membro della comunità ne è annualmente eletto sovraintendente (*abbò guāsā*). Il proprietario si rivale a carico del suo pastore delle multe e degl'indennizzi che direttamente o pel tramite dall'*abbò guāsā* dovesse pagare per danneggiamenti agli altrui coltivati, per abbandono del suo bestiame nel campo altrui, per colposo ferimento o colposa uccisione di bestiame d'altre mandre: queste multe e questi indeunizzi sono fissi dall'uso, così per. es. devesi pagare un *mesā* — circa tre chilogrammi di granaglie — per un capo di bestiame grosso abbandonato nel colto altrui, la metà per un vitello ecc. Inoltre, il pastore risponde del bestiame smarrito ove non abbia usato di tutti i mezzi per ricercarlo a tempo, sia informando subito il padrone, sia invocando l'ausilio degli altri.

La fine così della prima parte come della seconda parte della legge dei Sarda concerne materia penale.

Non si farà qui cenno dei reati contro lo Stato: le cronache reali danno di già largo materiale per accertarne il vario trattamento, che dipende assai dalle circostanze storiche del momento in cui il reato si compie. Non si dirà neppure dell'amministrazione della giustizia penale al tribunale del re, che applica un diritto speciale. Si esaminerà invece sommariamente la consuetudine locale pei reati localmente giudicati. Si è — lo si avverte subito — dinanzi a uno stadio intermedio del criterio giuridico: la vecchia violenza barbarica va sempre più scomparendo e quasi d'ordinario il castigo è una vera *ποινή*, una composizione pecuniaria, tanto più che presso gli Etiopi il concetto di sacrificio espiatorio, predominante in molte antiche legislazioni, non v'è.

L'omicidio si purga con un altro omicidio: la vendetta (*heniè*) incombe a tutti i maschi adulti della stirpe dell'ucciso a carico di tutti i maschi adulti della stirpe dell'uccisore, e, poichè il nuovo omicidio apre a sua volta una nuova partita di sangue, la vendetta in tal modo può prolungarsi fino alla estinzione di uno dei due partiti contendenti. Il Dembesan ne

offre un bellissimo esempio. L'elemento soggettivo nel reato non si ricerca: l'omicidio involontario (*bezüy fäqādū*) trattasi come il volontario, e l'uccisione in battaglia è uguagliata a un'uccisione ordinaria quando l'uccisore sia ben designato dalla pubblica opinione o siasi gloriato del fatto. Esistendo un governo autorevole, quella specie di guerriglia intestina che dalle vendette deriva non è più possibile, e appunto in questo senso l'ampolloso storico di re Galāwdēwos dice che «in tutto il tempo del governo di lui non sorse un vendicatore (*abbā dam*) contro chi aveva verso lui dovere di sangue (*abbā damu*).»⁴ Allora, la vendetta cede il posto alla esecuzione capitale, che dal giudice è abbandonata alla famiglia del morto, e l'esecuzione avviene talvolta per impiccagione, talaltra con armi da fuoco o da taglio: il colpevole ha facoltà di chiedere che venga tra tutti i membri adulti della sua famiglia, lui compreso, sorteggiato chi deve morire, sebbene a volte contro l'uso si oppongano i parenti, che, ricorrendo al re, sono sempre liberati dall'attenervisi, e raccontasi di casi in cui il colpevole assistette impavido alla uccisione d'un suo fratello innocente così sorteggiato: dopo l'esecuzione d'un membro della famiglia dell'omicida, la questione è esaurita, salvo che l'omicida, salvatosi nel sorteggio, non si vanti più tardi di quanto ha fatto. Per massima antica, l'esecuzione mancata per rottura della corda o dell'albero servente alla impiccagione o interrotta per un moto di pietà della vindice famiglia si ha per compiuta e chiude la quistione; altrettanto è per le esecuzioni ordinate dal tribunale supremo o dal re, onde le cronache alla indicazione *tasaqla* «fu appeso» han cura di aggiungere *wa mota* «e morì». L'intervento degli anziani e del clero, peraltro, rende ormai più frequente la composizione pecuniaria: la sostituzione del pagamento del prezzo del sangue alla esecuzione è antica in Etiopia, e già ne parlano gli scrittori Portoghesi come di cosa lasciata dal giudice all'arbitrio della famiglia offesa. Stabilita la conciliazione, l'omicida, in abito da donna, col *woċċċa* (specie di mantello) e col *mārdā*, «collana d'argento», portando un sasso fra le spalle, con grande accom-

⁴ Conzelman, *op. cit.*, p. 95 e 175.

pagnamento, presentasi alla famiglia dell'ucciso, dicesi pentito e chiede perdono, secondo le convenzioni prestabilite; la famiglia dell'ucciso giura sulla croce di perdonare e la conciliazione è compiuta, sempre che le condizioni si osservino e l'uccisore non si vanti mai della commessa uccisione; nel qual caso si ritorna alla libertà della vendetta, e, per di più, l'uccisore deve al Governo il prezzo del violato giuramento, 120 talleri. Le condizioni del perdono sono il pagamento del guidrigildo e il matrimonio fra una ragazza della stirpe dell'uccisore e un uomo della stirpe dell'ucciso. Il guidrigildo soleva essere pagato in cotonate, lunghe circa quindici metri, dette *färgi* (e in *färgi* erano comminate tutte le multe e determinate tutte le composizioni, tutti gl'indennizzi) oppure, presso talune popolazioni, in bovini: 120 *färgi* o 120 bovini. Col tempo, il tallero prese il luogo del *färgi* o del bovino; ma oggi è tale la sproporzione che in Etiopia il guidrigildo in talleri dovette aumentarsi. Nel Seraé il guidrigildo era anticamente di 30 *färgi* e di 30 bovini. Il guidrigildo va a beneficio di tutte le *endí* della stirpe dell'ucciso, che doveano concorrere alla vendetta: se, insieme col guidrigildo, gli uccisori rendono cose di privata proprietà dell'ucciso rapite all'atto dell'uccisione, queste spettano agli eredi del morto. Se, oltre al guidrigildo, deve intervenire un matrimonio affinché il sangue lavi il sangue, secondo un detto etiopico, questo ha luogo fra il cèlibe più stretto parente dell'ucciso e la vergine più stretta parente dell'uccisore: altrimenti, decide la sorte. Avvenendo tale matrimonio, una parte del guidrigildo — di solito la metà, in qualche luogo 50 talleri — va in dote alla sposa; ma su questa parte di dote la sposa, divorziando, non può sollevare pretese di ripartizione. Se l'omicida non era noto, la *'addí*, « stirpe » o « villaggio », in cui il reato era stato commesso, per una presunzione di colpa a carico della stirpe intera, sembra che un tempo fosse soggetta all'esercizio della vendetta da parte della famiglia dell'ucciso, e in questo senso par da intendersi anche un episodio, che riferirebbei alla fine del secolo XIII, negli Atti di Filpos di Dabra Libānos;¹ ma col tempo il co-

¹ Turaiev, *op. cit.*, p. 11.

stume mitigossi, onde la 'addí attualmente solo può essere obbligata a presentare essa stessa entro un determinato tempo il reo, o a sottostare, come già nel secolo XVII accennava il Tellez, al pagamento del guidrigildo, dachè, come dice un proverbio, *süb bezümäd adgí begämäd* « l'uomo si tira con la famiglia come l'asino con la capezza »: il villaggio, almeno in alcune regioni, può liberarsi dalla presunzione di colpa col giuramento di sette testimoni, ma questi debbono — rivalendosene, naturalmente, sugli altri — corrispondere, quasi a titolo di indennizzo pe' danni derivanti dalla poca lor sorveglianza, alla famiglia dell'ucciso 5 *färgí*.

Per le lesioni, la consuetudine ha omai imposta la composizione, che varia tenendo conto dell'intenzione del feritore, del mezzo adoperato e, spesso, della qualità del ferito. Se la ferita è seguita da morte, si applicano le consuetudini per l'omicidio. Per le lesioni volontarie di qualsiasi specie prodotte con un ferro, con armi o co' denti, o per la perdita di un membro o di una facoltà, si deve corrispondere la metà del guidrigildo, o, in altre regioni, 55 talleri: vedemmo già nella legge le speciali consuetudini dei Sarda. Per le lesioni volontarie con bastone o con sassi, senza perdita d'un membro o d'una facoltà, il feritore è tenuto ad una indennità che varia secondo la qualità della persona, ed al mantenimento in caso di malattia; altrove si indicò il *mëssällil* secondo la consuetudine dell'Acchele Guzai; nell'Hamasén, secondo gli editti di Hab Sellus e di Gabra Krestos, dovrebbe essere, sempre quando il sangue per la ferita riportata sul capo sia colato fino all'orecchio, di un *emfqtí* di grano oppure di una pecora o di una capra grassa, di un *enqe'á* di burro, di un *enqe'á* di miele e di 3 *färgí*. Se con la mano aperta si percuote una persona, l'indennizzo è di 5 *färgí*: altrettanto è per chi afferrando altri per la gola gli lasci impresso il segno delle unghie (*henfát*). Speciale aggravamento, almeno secondo gli editti di Hab Sellus, portava il percuotere una donna nella sua casa, nella sua corte, al suo telaio o nel suo campo: erano 60 *färgí*. Il marito, peraltro, può, in casa, picchiar a suo talento la donna, purché costei non stia nella parte riservata (*wušātē*) della dimora, che le è di inviolabile asilo, e purché non le rompa i denti, non le strappi i capelli, non le offenda il naso o gli occhi, nei

quali casi ella ha diritto a un indennizzo di uno o più *hekqí*: fuor di casa, se la donna è sposata per *qäl kidān*, il percuotterla porta a risarcimenti pecuniari anche se le percosse non provochino lesioni; se invece trattisi di moglie per *dämöz*, il risarcimento ha luogo soltanto se lesioni avvengano. — Il feritore involontario è obbligato al mantenimento del ferito durante la malattia. In vari luoghi la consuetudine impone anche in questo caso un indennizzo da stabilirsi. Re Kälēb che negli Atti di Yārēd domanda al gran cantore di Aksum quale prezzo del sangue (*sēṭa dam*) gli debba per una ferita involontariamente infertagli¹ riproduce un tratto di schietto diritto abissino: del resto, anche il re come può essere oggetto di vendetta per atti commessi così ha diritto di esercitare egli stesso le vendette per se e per i suoi.²

Chi trovisi o temasi in pericolo può con un grido (*'awyāt*) invocare dai vicini il lor aiuto, che è obbligatorio sotto pena, ove non si accorra, di 60 *fürgí*. Ma del grido di aiuto non si deve abusare: chi lo lanci per inconsideratezza è passibile di multa; chi lo lanci per avere aiuto nella ricerca di bestiame smarrito ed agli accorsi, per stimolarne lo zelo, denunzi non lo smarrimento, ma la presenza di banditi, è passibile di multa più grave.

L'accusato di diffamazione o d'ingiuria ha diritto alla prova: i reciproci insulti possono compensarsi senza dar luogo a risarcimenti pecuniari, ma entrambi i contendenti possono venir obbligati alla ritrattazione pubblica nel luogo ove gl'insulti furono lanciati e dinanzi al tribunale, e per di più il primo insultatore può essere condannato a una multa. Per insulti ingiustificati, v'è tutta una tariffa: quello di *eslāmāy* « musulmano » importa 60 talleri, o 4 *gäbätā* di grano, un *gäbätā* d'incenso alla chiesa e due *gäbätā* di cereali, insieme con una capra, per i preti incaricati di purificare l'insultato,

¹ Collez. d'Abbadie, ms. et. 227 f. 6 v.

² Cfr. Beguinot, *La cronaca abbreviata d'Abissinia*, Roma 1901, p. 91: l'episodio dei Gabarmā a p. 78 è da spiegarsi probabilmente col desiderio del re di evitare una quistione di sangue.

oppure, secondo gli editti di Hab Sellus, un *mägüsä* (=*sei gäbätä*) di granaglie e 10 *färgi* per l'insultato, un *emfegti* d'incenso e un altro d'uva per la chiesa; quello di *nahabäy* o *tabib* (in amarico *budä*) « iettatore », « stregone » 60 talleri; quello di « schiavo », di « figlio di schiavo », di « senza stirpe » (*bäryä*, *woddi bäryä*, *zäymelädä*) importa la cessione d'uno schiavo, o la corresponsione di 30 *färgi*, o di 60 talleri, o, secondo gli editti di Hab Sellus, che a questi epitetti accomuna il precedente di « iettatore », 5 capi bovini, oltre all'obbligo di portare sulle proprie spalle al mercato l'insultato proclamando a gran voce il proprio fallo; quello di *amünzärä* « adultera » 80 talleri; quello di *gälämotä*, *zämävit* « prostituta » un *helqi* o 24 talleri; altrettanto quello di *wod gälämotä*, *wod sähäsäh* « figlio di meretrice »; altrettanto quello di *säräqt* « ladro »: negli editti di Hab Sellus si affidava a tre notabili di fissare l'ammenda, *kähsä*, per gli epitetti di *hemmäq* « malvagio », *guehilä* « ladro spec. notturno », *függärd* « ladro domestico », *wokäryä* « sciacallo », *züytibäyä*, *züygebrü* « uomo da nulla », ed altrettanto fanno molte popolazioni sia per questi sia per altri insulti, come *säbütä*, *wod säbütä* « vigliacco » (propri. « donna », « figlio di donna »), ecc. Può stupire l'elevatezza di tali pene in confronto con il guidrigildo per l'omicidio: essa spiegasi col fatto che solendo appunto le ingiurie e le diffamazioni aprir la via alle più aspre inimicizie ed ai fatti di sangue più gravi si è, col convenirne un pesante castigo, cercato di prevenirle. Comunque sia, di fatto queste *kähsä* poco si applicano, bastando che il colpevole riconosca il suo fallo e in apposita riunione ritratti, con alcune formalità (*seyüm*, *siyüm*), quanto ha detto.

È risaputo come in Etiopia la verginità femminile abbia ben poco valore morale e un notevole valore materiale, come quella che può agevolare alla famiglia della ragazza l'unione con famiglie importanti; e più del violare una vergine libera, è grave la violenza di una fidanzata o d'una moglie, pel turbamento che arrecasi a un già vigente contratto. Se la violata era una vergine libera, il risarcimento è di 50 talleri nel Seraé,

di 10 bovini nel Sarda, di 55 talleri nell'Acchele Guzai, di 48 altrove: se l'accusato eccepisce dubbi sullo stato della ragazza¹ tre donne scelte dal *dūnā* verificano, e, se la ragazza risulta intatta, una terna di arbitri stabilisce l'indennizzo da corrispondersi. Del resto, se il colpevole non è ammogliato, un matrimonio suole rimediare all'accaduto: la legge del Sarda, anzi, prescrive che, per dovere corrispondere l'indennizzo, debba esservi violenza, dacchè, se la donna — che doveva sapere quale fosse lo stato dell'uomo — era consenziente, basta che l'uomo s'impegni con garanti a sposarla. Se la ragazza era fidanzata, oltre all'eventuale indennizzo alla famiglia di lei, che a sua volta per la rottura della promessa di matrimonio deve al fidanzato lo *sembil arūré*, v'è l'indennizzo allo sposo: nel Seraé, è un cavallo e 60 *füryi*. La violenza d'una donna senza legami porta a un indennizzo di 24 talleri: se la donna è una prostituta, basta corrisponderle la sua mercede o, nel Sarda, un *gerūnnā*. Se trattasi di donna maritata o di vedova nel periodo di vedovanza, il marito, o la famiglia di lui ha diritto al *sarqō arba'ā*, corrispondente a 60 *fürgi*, o ad ottanta talleri, oppure a 44 talleri altrove, qualunque sia la specie di matrimonio. E il colpevole deve questo *sarqō arba'ā* tanto se agi di violenza, quanto se era d'accordo con la donna: l'uccisione degli adulteri non è ammessa. La moglie adultera, se peccò fuor di casa, è trattata assai peggio che nell'altro caso, dandosi allora al suo fallo un carattere più turpe; il marito infatti può scacciarla e divorziare lasciandole soltanto la camicia, mentre invece, se l'adulterio è avvenuto sotto il tetto coniugale e il marito vuol divorziare, egli deve alla moglie, secondo la consuetudine del Seraé, la metà dei beni e perfino del *sarqō arba'ā*. In ogni caso, il marito deve chiedere l'indennizzo non appena scoperto il fatto: se tace lungamente, ne perde

¹ Un editto di re Zare'a Yā'qob, conservato nel *Mashafa Berhān*, mentre di concerto col patriarca e col metropolita vietava l'infibulazione allora in grande uso nel Tigré per influsso pagano e musulmano, consenti che si continuasse nella excisione: cfr. Dillmann, *op. cit.*, p. 41.

il diritto. Contro il marito adultero la moglie non ha che il divorzio.

La rapina a mano armata rientra fra i delitti contro lo Stato, considerandosi come atto di ribellione, e la sua punizione spetta al rappresentante del re: le cronache reali offrono esempi continui, in cui la morte, l'esilio, la confisca, le mutilazioni sono i castighi; fra tutti questi esempi ricorderò soltanto quello de' paesani dello Sciré, i quali da re Iyāsu I, alla fine del secolo XVII, in pena de' loro continui ladroneggi furono in parte esiliati, ebbero sciolti tutti i loro *gulti* e perdettero il diritto antico di una autonoma amministrazione. Chi s'impossessa criminosamente della cosa altrui, comunque il reato avvenga, suol essere obbligato a restituire il doppio: usi speciali variano qua e là questa regola generale, che, del resto concorda con la legge Mosaica pel furto (Esodo, XXII 4), così che, per es., nel Seraé per recenti accordi il ladro di bestiame deve restituire il quintuplo, il ladro campestre nel Sarda è gravato da una multa d'un *kā'ebé* di grano e di un *gābātā* di miele, mentre altrove alla restituzione della refurtiva aggiungesi la multa d'un *yāhít* se il furto fu commesso di giorno e di un *entūlām* se fu invece di notte; presso talune popolazioni il padrone dell'aratro rubato, sorprendendo il ladro a usarsene, ha diritto a toglier per sè il bue di destra o un indennizzo d'un *entūlām* per ogni giorno di lavoro dopo il compimento del furto, e quello d'un giogo rubato ha diritto al bue di sinistra, ecc. Talora al ladro, specialmente se insolente, si può dal giudice far somministrare una certa quantità di sferzate, e questa pena par essere stata costante nell'antico diritto scioano, secondo gli Atti di Anorēwos, almeno pel ladro mancato e per quello colto in fragrante.¹ L'acquirente della refurtiva è obbligato alla restituzione: il ricettatore è trattato alla stessa stregua. Nei danneggiamenti, se fatti per frode, talora vale la consuetudine circa il furto: più spesso, la consuetudine li considera a sè, variamente disciplinandoli. Così, il ferire a sciabolate la vacca d'un nemico o il tagliarle i garetti dà luogo non al semplice indennizzo pel quadrupede

¹ Collezione D'Abbadie, ms. et. 48 f. 45 r. 46 r.

rovinato o ucciso, ma al guidrigildo, come per un omicidio. « Se alcuno fa di notte mangiare al bestiame il grano altrui — dicono gli editti di Hab Sellus — venga condannato a un indennizzo da tre *šemūgelle*: ov'egli neghi d'aver fatto mangiare quel grano, sia egli un rappresentante (*wānnā*) sia un altro, ne dia giuramento; ma non giuri ove sienvi testimoni. Chi ha fatto pascolare in un prato riservato (*herūm ̄lezū'etī*), se è forestiero paghi un *gerbāb*, se è un paesano (*wod'addī*) corrisponda due polli: se si è fatto pascolare di notte nel prato riservato, si paghi un *fūrgī*: trattandosi di un abitante del villaggio vicino (*wod godābb*), paghi sempre un *fūrgī*. Chi ha fatto pascolare nell'altrui paglia di *ṭāf* o d'orzo dopo che il campo era stato chiuso da siepe, paghi un *fūrgī*: altrettanto faccia il ladro, trattisi d'un solo carico o sieno due ».

Per giudicare delle controversie di poco conto, le parti spesso rimettonsi a un arbitro, *dāñā*, da loro scelto. Altre volte, e sempre ne' casi d'una certa importanza, rivolgansi al capo-villaggio, che giudica in qualche luogo da solo, in altri con l'assistenza degli anziani del villaggio: in taluni distretti evvi pure l'assemblea degli *šum wondī*, notabili eletti, di regola in numero di sette, dalla stirpe del distretto (i cui villaggi, a volte, designansi collettivamente col nome di *'addī ̄heggī* « paesi della legge », preceduto dal numero dei villaggi) e chiamati appunto ciascuno *šum wondī* « capo degli uomini », *šum alwāt* « capo dei fratelli », la quale assemblea, sotto la presidenza di uno de' suoi membri, radunasi dì consueto presso un posto d'acqua, detto *māy wa'ala* « acqua del' accordo » ed ha facoltà giudiziarie, amministrative, legislative e tali fiata persino politiche; nell'Acchele Guzai eravi anche un'assemblea degli *ḥalāqā*. Mancando un servizio giudiziario come il nostro, l'attore intima direttamente al convenuto di comparire dinanzi al giudice nel tal giorno *zebān negús* « in nome o in virtù del re », *zebān māngestī* « per il governo »; espressione che pur si adopera per far cessare una violenza, un atto di prepotenza. Non obbedire all'ingiunzione fatta così in nome dell'autorità sovrana è atto quasi di ribellione alla autorità stessa, e importa una multa, a favore del fisco, di metà guidrigildo. Nè, sopravvenendo una conciliazione, la violazione dell'intimazione resta sancita. Peggio è sottrarsi con la fuga

al giudizio dopo l'intimazione: la multa raddoppiasi e va a 120 talleri.

Se ingiustamente si ricusa di rispondere dinanzi al giudice competente, questi ha diritto di punire il riluttante con una multa detta *dānnāb*. L'intimazione a comparire può esser fatta anche dal *dāññā*; ma questi deve allora al convenuto comunicare il nome dell'attore e la causa della citazione, altrimenti è colpevole di violato *gäz'i* e deve corrispondere la multa di 60 talleri. In caso di fragrante reato od offesa, l'accusatore ha diritto di trascinare senz'altro il colpevole dinanzi al giudice del villaggio, legando il proprio manto col manto di lui: se il colpevole resiste, il danneggiato non risponde delle lesioni che dovesse arrecargli; se da solo non può venire a capo della resistenza, può invocare, *zebān negús*, *zebān mängesti*, l'aiuto de' vicini, e questi, se non obbediscono, sono passibili della multa del *güz'i*. Ove l'attore teme che il convenuto suborni o corrompa testimoni approfittando della sua potenza, delle sue aderenze e del tempo da passare prima di adire al tribunale, egli può imporgli di non parlare più (*humhúm abbülü*) e indicare anche la multa che, rompendo il divieto, dovrà pagarsi; uguale facoltà ha una parte contro l'altra in giudizio per troncare le sue interruzioni: dal momento dell'imposizione, chi la ha ricevuta non può parlare, ma soltanto emettere il suono *hum hum* per richiamare su di sè l'attenzione, fino a che il giudice non lo sciolga; ma chi mal intimi lo *humhúm bül* è passibile a sua volta di 55 talleri di multa. Prima che si venga in udienza, gli anziani cercano di conciliare i contendenti: talvolta, lo stesso tribunale degli arbitri aditi, dopo aver fatto giurare nella già descritta forma del *fesmí* alle parti di accettare la sua decisione, giudica non in via di diritto, ma in forma di transazione conciliativa, il che peraltro (indicato dagli Abissini col detto *que'itkā qebär* «dopo avere scavato ricopri») non si ritiene lecito.

Dinanzi al giudice, chiunque voglia può e le donne debbono farsi rappresentare da un patrocinatore, *tibüqā*, spesso abilissimo nell'arzigogolare e nel cercar di distrarre l'attenzione dall'oggetto principale, su cui più incerti sono i diritti vantati, per portarla su cose accessorie, ove le proprie ragioni

appariscano più fondate: la storia di re Iyāsu I offre un notevolissimo tentativo, respinto dal tribunale reale, di costituzione di *tabaqā* per guadagnar tempo, nella udienza 16 giugno 1688 per le controversie sulle nature di Cristo; del resto tutto il lungo giudizio su queste controversie è di sommo interesse per l'antico diritto regio abissino. — Spetta al *dāñā* e non alle parti, come pur curiosamente a volte pretendesi, di stabilire il giorno del giudizio.

Le prove, non usandosi affatto la scrittura, sono la testimoniale, di tre testi per controversie su beni mobili, di sette per le altre; la confessione d'un correo; il giuramento. La prova testimoniale è obbligatoria per l'attore: il convenuto può opporre altre testimonianze. Non sono ammessi a testimoniare i congiunti sino al quinto o al settimo grado: ogni parte può imporre ai testi dell'altra il giuramento di non essere stato subornato in nessun modo per dare testimonianza. La falsa testimonianza è passibile d'una multa di 60 talleri. Ove sienvi testi lontani da escutere o accertamenti da fare, può inviarvisi un *dāñā*, che ha poi diritto a un'indennità di trasferta, detta *mäkēd dāñā*, a carico della parte soccombente; ove dubbi sorgano sull'esattezza del suo referto, le parti possono rinviarlo ancora con uno scrivano; egli ha il diritto e il dovere di render note le testimonianze raccolte, salvo che i testi da lui sentiti sieno poi stati giustamente ricusati, e non può essere impugnato che di falso, ma chi lo accusi falsamente d'aver male riferito dicendolo *ḥabbūl* « mendace » o lo insulti con insinuazioni gli deve un manto (*ḥammād*), oltre alla pena corporale in frustate, riscattabili con un'ammenda pecunaria (*kāhsā*) di 55 talleri a favore di lui: questo *dāñā* non deve, naturalmente, avere interessi in causa, nè può essere inteso nel giudizio stesso come testimonio diretto. Le parti possono anche con *feṣmī* accontentarsi di un unico testimonio, impegnandosi ad accettare la sentenza fondata su quella sola testimonianza. Scelta la prova testimoniale, e, peggio, se iniziate le deposizioni, l'attore non può più deferire al convenuto il giuramento (*mähelā*). Questo spetta al convenuto: ammettesi però che egli lo imponga all'attore, ma è sempre giuramento decisivo. Per le piccole cose giurasi su di una croce o semplicemente ripetendo la formula esposta da chi deferì il giura-

mento; per quelle di maggior importanza, il giuramento avviene in chiesa, alla presenza di un *dāñā*, e chi deve giurare viene steso per terra, avvolto nel drappo riservato a coprire i morti (*sorā*) e interrogato dalla parte opponente con una specie di formulario cui già al principio del secolo XVI accenna l' Alvarez:¹ alla chiesa spetta in compenso una pecora. Molte volte i preti non assistono per non rendere più grave un possibile spergiuro, ma non è uso costante. — A proposito di giuramenti non giudiziali, ma per composizione di gravi contese ecc. in cui ambe le parti hanno dovere di giurare, ognuna d' esse può destinare un prete di sua fiducia a ricevere il giuramento dell'altra: la cronica di re *Sarsa Dengel* abbonda di questi casi.

La seduta è pubblica. All'inizio della discussione, il giudice ordina alle parti di nominare i loro garanti per l' osservanza del giudicato: se una delle parti non può costituire il proprio, la causa si discute ugualmente, ma se il soccombente è appunto il non garantito, egli viene arrestato e detenuto fino a che non abbia dato il garante od eseguito la sentenza; è, in fondo, un'applicazione del preceitto amarico *saw tēdāñāhu bāyil kāwūs bāygūbbā egyptū kūsūnsūlāt kabtū kūmādbiēt*, preceitto vigente pe' giudizi dinanzi al tribunale supremo di Gondar, come attesta la storia del giureconsulto *Kefla Māryām*, fiorito in sulla fine del secolo XVII: il preceitto allora aggiungeva che contro il ribelle al giudicato potevasi adoprarre la sferza, ma il buon *Kefla Māryām*, pel quale non sembra potersi ripeter l' encomio di *rās Mikā'ēl* il Grande, ottenne che per le persone di nobile linguaggio o alto locate questa seconda parte della consuetudine venisse abrogata.² — Trattandosi di giudizi di rivendica specialmente di quadrupedi, il giudice può imporre alla parte detentrice il giuramento in nome del Governo (*fēṣmī*) di conservar bene la cosa in controversia. Apre egli quindi la discussione e la regola, impedendo che l' uno

¹ Alvarez, *op. cit.*, p. 195.

² Joh. Bachmann, *Aethiopische Lesestücke*, Lipsia 1893, p. 36; I. Guidi, *Sopra due degli «Aethiopische Lesestücke» del dr. Bachmann*, in *Zeitschrift für Assyriologie*, XI p. 418.

interrompa l'altro o, peggio, che una parte commetta violenze personali contro l'altra, nel qual caso la parte colpevole, oltre a rispondere delle lesioni prodotte, deve al giudice una multa; ascoltate le parti e i loro *tübüqā*, escussi i testi, esaminate le prove, egli sente il parere degli anziani, e pronuncia la sentenza, quasi sempre senza motivazioni.

Se una delle parti si ritiene gravata ingiustamente, essa può ricorrere in appello alla superiore autorità giudicante, pronunciando subito il tradizionale *ygbāñ* o *legbāñ* (anche i Tigrini sogliono avvalersi di questa forma amarica): se ambe le parti credono di non aver da appellare, accettando il giudicato, lo dichiarano, anche seduta stante, ed entrambe o, secondo i casi, i soccombenti dinanzi al giudice impegnansi sotto giuramento (*feşmī*) di sottostare alla sentenza. Se poi si contravviene al *feşmī*, la multa è di 60 talleri; ed ugual pena incombe pur chi viola un *feşmī* non giudiziale: la falsa accusa di violazione di *feşmī* importa una multa di 120 talleri, a sua volta. La multa per violazione del *feşmī* va, naturalmente, a beneficio del giudice: spettano a questo altresì alcuni compensi, stabiliti dall'uso e variabili da regione a regione, detti *dāññnüt*, e, almeno in alcune zone e per taluni giudizi, come per esempio per quelli relativi a ingiurie, un diritto di *gāninüt*, pari a un terzo della composizione pecuniaria o della cosa controversa. — Connesso con la procedura e l'ordine de' giudizi è l'argomento della scommessa, *würdī* o *wererréd*: si può scommettere e si scommette su qualunque argomento controverso, su cose essenziali e su cose futilissime, sulla propria innocenza, sulle ragioni d'inammissibilità d'un giudice, sovra una particolarità accidentale di nessun rilievo; si può scommettere fuor di giudizio e in giudizio: lo scommettitore, *tīwārādī*, espone il fatto o la circostanza dall'altro affermata e che egli impugna, fa un nodo al suo manto o, se si è in giudizio, al manto dello *şalıqā* o *şāqqā zufān biēt*, incaricato di mantener l'ordine tra le parti avversarie (quasi una specie di usciere), e battendovi sopra con la mano scommette un muletto, un bue, una somma di talleri, una certa quantità di sferzate che tale affermazione non è vera; la parte avversaria o non accetta la scommessa, e in tal caso perde il diritto alla credibilità della sua affermazione, o la accetta sciogliendo il

nodo del mantello, e in tal caso il giudice, ricevuto il *fesmî* sulla scommessa, apre un nuovo giudizio incidentale sulla quistione scommessa. Come è agevole intendere, la scommessa, mentre può servire a far desistere, con la minaccia di perdere, una delle parti da infondate asseverazioni, può anche offrire un buon diversivo quando le sorti del dibattimento volgano non propizie: cercasi allora di sviare con questo nuovo giudizio, promosso su circostanze opportunamente scelte, l'attenzione dei giudici dall'oggetto principale. Se la quistione si concilia prima di adire al tribunale, la scommessa cade anche se le parti avessero già scelto il *dāñā* per condurle al giudice ed esporre le prove; se la scommessa è avvenuta in giudizio o ha dato luogo a giudizio, l'importo di essa va a beneficio del giudice.

* * *

Come ho accennato, oltre al testo tigrino della legge sul Sarda, l'evangolo presentatomi conteneva un testo etiopico su talune prestazioni delle nove stirpi dei Loggo Sarda a favore della chiesa.

Ne' villaggi, la chiesa suol essere costruita e mantenuta secondo patti prestabiliti dalla comunità, talvolta anche da una parte sola di essa: le varie stirpi concorrenti alla fondazione possono far incidere il loro nome sul *tābōt*. Oltre a prestazioni ed a sovvenzioni già fisse in occasione di talune feste, alla chiesa ed al suo clero si attribuiscono de' campi o comprendendoli ne' periodici sorteggi o in usufrutto perpetuo, nel qual caso prendono essi il nome di *medrî qâsî*, *medrî kâhnât*, *rim*. Per di più, chiese e conventi hanno o possono, indipendentemente dalle concessioni dei paesani, aver beni propri, per acquisti, per cessioni di *gultî* subordinate alla durata dei diritti del cedente, per donazione di *restî*. Dati il concetto della proprietà immobiliare e i diritti della collettività, queste donazioni di *restî* possono a prima vista parer alquanto singolari. In realtà, l'autorità spirituale della chiesa e la pietà verso i parenti in vista dello scopo della donazione (*kama ykunani marha bamangesta samâyât* « affinchè siami guida

al regno dei cieli » è la consueta frase giustificativa) consentono tale atto. In molti casi, poi, il donatore dichiarasi « figlio » del rappresentante autorizzato dell'ente ecclesiastico e, grazie a questa specie di finzione giuridica, più che donazione allora è giusta partecipazione del « padre » al *resti* familiare: siffatto concetto in nessun documento, ch'io sappia, apparisce più nettamente che negli Atti di Anorēwos († 1373), redatti nella seconda metà del secolo XV: — « *Po-*scia Anorēwos chiamò Zakāryās (o Bērāgbān, capo di Segāgā) e gli disse: « Orsù, mostrami, o figlio mio, i confini di quella parte della tua terra ereditaria che dovrà essere patrimonio ereditario mio e de' miei figli spirituali ». Zakāryās risposegli: « Sta bene, o padre, stipuliamo il patto ». E allora Anorēwos convenne d'essere il padre e Zakāryās d'essere il figlio; e questi dette al padre nostro la terra, perché divenisse per lui e, dopo lui, per i suoi discendenti spirituali proprietà ereditaria ».¹ — La divisione dei campi fra i singoli membri del clero per la coltivazione spetta di regola al *qasī gübüz*, che amministra e dirige la chiesa, attribuendone, di solito, un terzo ai diaconi e due terzi ai preti. Alla nomina del clero concorrono gli stessi che hanno obbligo di mantenerlo. Ordinariamente, peraltro, il clero è ereditario: al padre succedono i figli, a questi i lor figli, e via dicendo, onde nel villaggio si costituisce attorno alla chiesa una stirpe distinta, incaricata del servizio religioso. Il prete che perda la facoltà di celebrare la messa, purchè continui a servire la chiesa e provvegga, a sue spese, un altro sacerdote al suo posto, non perde il diritto di godere del benefizio. Il *rim* è inalienabile.

Il prete, oltre agli uffici divini, ha l'obbligo d'insegnare a leggere e a scrivere. Per la vita, egli poco o punto distinguesi dagli altri paesani. Nei matrimoni, deve adottare la forma del *qāl kidān* con *querbān*; ma pure contro di lui si ammette, nell'uso, il divorzio. Il prete che riprenda moglie dopo il divorzio o la morte della prima donna, o che non si sepa dalla moglie riconosciuta adultera perde la messa. In

¹ Coll. D'Abbadie, ms. et. 43 f. 23 v.

complesso egli è soggetto alla legge comune, è trattato alla stessa stregua di tutti i suoi conterranei e giudicato dalle stesse autorità. L'Etiopia non ha conosciuto uno speciale foro ecclesiastico.

Chiese e conventi s'arrogano diritto di asilo, e a questo diritto i testi — per esempio gli Atti di Beṣu'a Amlāk († poco innanzi il 1510) — accennano. In pratica, peraltro, esso è spesso contestato e violato: la fiera prescrizione dell'Esodo, c. XXI 14, abbastanza frequentemente prevale.

Roma, 28 aprile 1904.

CONTI ROSSINI C.

—
—
—
—
—



NOTE CRITICHE SOPRA IL CANTICO DEI CANTICI



Nel vedere i mutamenti che adesso a man salva si fanno nel testo biblico, sì emendandolo, sì trasponendone le parti (talvolta singoli versetti o singole parole sono sbalestrate da un punto all'altro dello stesso componimento) vien fatto di domandarsi se per avventura i critici, più che restituire allo stato primitivo ciò che dall'ingiuria del tempo o dall'incuria e intenzione degli uomini sia stato corrotto o alterato, non abbiano voluto, di quel materiale greggio e incomposto, gettato là negligentemente e da mani inesperte, far cosa nuova, più armonica, più razionale o bella. E il dubbio è naturale, quando si pensi, da una parte, alle innumerevoli e sostanziali innovazioni; dall'altra, ai pochi mezzi che a ciò guidino sicuramente o almeno con qualche grado di probabilità. Eppoi, in tesi generale, deve parer strano che un testo, sempre letto e tenuto in sommo onore, siasi talmente sfigurato da rendersi irriconoscibile. Per quanto in un tempo più remoto si potè essere ben lunghi dalla venerazione e dalla meticolosa pedanteria che si usò dipoi verso le varie parti del sacro testo, mal si comprenderebbe come sia potuto avvenire uno strazio e uno scompiglio quale nessun' altra letteratura antica ce ne porrerebbe uguale esempio.

Ma s' ammetta pure che guasti ed alterazioni d' ogni maniera siano realmente accaduti, e che noi adesso tali mende possiamo qua e là scorgere e additare: è egli cosa facile il

poter ricomporre le sparse o le spezzate membra all'unità organica del primo abbozzo, massime quando lo sfacelo sia avvenuto in un ordine di cose appartenente più al dominio della immaginativa e della poesia che non in quello della storia o del puro ragionamento, ove le sequele dei fatti o i modi del pensiero siano per porgerci qualche lume e dirittamente guiderci? ⁴

Un dotto che nella critica biblica occupa un alto luogo e che nello stesso tempo è assiriologo di chiara fama, il prof. P. Haupt, al quale si riferiranno le più di queste note, ha formulato questa massima critica, che cioè il probabile diritto è da preferire al torto manifesto (I adhere to the maxim that the probably right is preferable to the undoubtedly wrong). Chi non approverebbe questa saggia sentenza? Se non che, le

⁴ Qui sentiamo risponderci che le varianti dei mss. e le divergenze talvolta notevolissime delle antiche traduzioni fanno testimonianza di gravi guasti avvenuti nel testo. Ma quanto ai manoscritti, sarebbe un vero miracolo che in un si sterminato numero in cui ci sono stati tramandati, non presentassero differenze a josa. Chi in tal caso farà la parte giusta degli svarioni degli amanuensi ignoranti o negligenti e delle intenzionali alterazioni, a fin di rendere più chiaro il senso di passi difficili od oscuri, ovvero per altro motivo? Che valore può avere, per la reintegrazione del testo originale, tal congerie di varianti, tutte più o meno recenti, atte più a confondere il critico che a guiderlo? E per ciò che riguarda le versioni antiche, soprattutto la greca, bisognerebbe dimostrare che le discrepanze provengano tutte da altra causa che non da lettura e interpretazione errata o da altri mutamenti, volontari o no. Se non che, non sta qui la vera questione. Gli è che con tutte le varie lezioni imaginabili di codici e di versioni, con tutte le note marginali possibili passate nel testo, con ogni altro appiglio, per quanto stiracchiato, ma che pur presenti una larva di realtà, compresi anche gli argomenti si fallaci e incerti della metrica, siamo ancora ben lontani dal renderci una qualche ragione di tutte le ricostruzioni del testo: una larga parte resta pur sempre al gusto e al capriccio individuale di questo o quel critico della Bibbia. Or noi principalmente degli emendamenti di quest'ultima specie intendiamo dire, e a ciò mireranno anzitutto le nostre osservazioni.

cose belle in sè possono mutare aspetto in pratica e nei loro effetti. E prima di tutto dobbiamo opporre un *distinguo*, a voler togliere le confusioni. Torto di chi? Se il controsenso, se l'errore, poniamo anche una sgrammaticatura, fosse un peccato originale, si avrebbe egli a correggere? O non è questo il vero, il solo officio del critico, restituire la lezione di un qualsiasi testo, per quanto si può, alla sua pristina forma, anche quando questa apparisse shagliata? Dunque, se non si vogliono sconvolgere i principii più sani di critica, si deve fare una restrizione al senso troppo lato della massima. Ma v'ha una cosa ben più difficile ed importante ancora: dove sta il diritto e dove il torto? Capisco che altri potrà obbiettare che con siffatte sottigliezze non sarebbe possibile veruna critica: bisogna pur talvolta abbandonarsi alla critica congetturale; giocar magari anche di fantasia in mancanza di prove positive ed assolute. Questo s'ammette benissimo; ma v'ha sempre un modo nelle cose. Arrischiare, in casi disperati, una mera ipotesi, proporre un emendamento, parcamente, modestamente, *licuit semperque licbit*; ma straziare i testi, sconvolgerne il senso, guastarne la bellezza, talvolta anche la lingua stessa, senza ritegno e con tono dommatico, non c'è indirizzo o metodo che tenga: questo non si può. La critica dei testi non è, se Dio vuole, un sistema filosofico, in cui ad altri sia dato sbizzarrirsi sfrenatamente; qui non possono aver luogo né scuole, né partiti diversi, che combattano per un ideale proprio o per un concetto che altri si formi delle cose; ma uno deve essere il sistema, una sola la profession di fede, con questi due massimi articoli: conoscere bene la lingua, e ciò più per principii e grammatica ragionata che per mera pratica; cercar di spiegare la lingua con la lingua stessa, finchè la medesima ci aiuti all'uopo, prima di ricorrere, a troncar le difficoltà, a lingue estranee, per quanto affini, come, nel caso dell'ebraico, sono l'assiro, l'arabo, l'aramaico, l'etiopico e via. Da questi due principii *la legge pende ed i profeti*. Invece le regole direttive della critica biblica odierna par che siano queste altre due: la metrica, che tu non trovi formulata in nessun trattato; dove non ti avviene di vedere due soli critici andar d'accordo; dove (a non riconoscere siffatta verità elementare sta appunto il gran torto dei

critici) la vera, la fondamentale, la massima legge della poesia biblica, cioè il parallelismo, che è combinazione e rapporto di pensieri, sta in aperto, necessario contrasto con un che di materialmente misurato, fisso, invariabile.⁴

L'altra regola è precisamente il contrario di ciò che abbiamo di sopra stabilito, vale a dire lo spiegare l'ebraico con le lingue affini, soprattutto con l'assiro, cioè con la lingua più incerta (almeno per ora) tra le altre semitiche.

* * *

Per somma disgrazia degli studi biblici, alla sbrigliata audacia dei critici non è pari l'acume o il gusto letterario, in modo che, mutando e rimaneggiando in tante guise, la nuova forma porga aspetto, se non più bello, almeno armonico e grazioso. Quando non sono veri e propri guasti di senso (tal-

⁴ Altri qui m'ammonirà che i trattati ci sono, ma che io m'ostino a non studiarli. Oh! se ci sono i trattati di metrica! Gli è che ce ne sono anche troppi, voluminosi, ponderosi, ispidi di note musicali. Ma quel che cerco e non trovo, si è il trattatello breve e compendioso che, senza tante astruserie, m'insegni quanti sono i vari piedi su cui riposa la metrica biblica (come a dire *giambi*, *spondei*, *dattili*, *anapesti*), al modo di altre metriche conosciute; quante le specie dei versi (poniamo *trocaico*, *esametro*); quante le diverse combinazioni di vario ritmo (strofe). E soprattutto vorrei che in capo a ciascun componimento mi si schierasse davanti il suo bravo schema, dritto e sicuro. Ma un'altra cosa pur vorrei, che a ciò fare non mi si malmenasse il testo. E come posso prendere sul serio una tal metrica di nuovo conio, quando imperturbabilmente, senza muover ciglio, altri mi leva pari pari, per far tornar giusto il suo ritmo, una frase, come: *nella sua ira* di Sal. II 5, termine necessario pel parallelismo del 2º membro del versetto: *nel suo furore* (« Allora parlerà loro nella sua ira e nel suo furore li confonderà »)? E quando lo stesso critico soggiunge che la parola, cui egli ha già tolta, poteva anche starci, senza che ne venga a rrinicare la metrica, non ho il diritto di dire che essa novissima scienza, non che il testo della Bibbia, mi stravolge anche le menti delle persone?

volta, e non tanto raramente, anche di lingua) si pare povertà di squisito sentimento estetico. Ciò noi altrove ci siamo studiati dimostrare (vedi i nostri due lavori: *Il Vecchio Testamento e la critica odierna*; *Nuovo saggio di critica biblica*) e qui cercheremo di corroborare con altre prove; e però, anche se altri trovi ardita la nostra franchezza, vogliamo sperare che nessuno sarà per accusarci di leggerezza o di temerità. Parliamo per abbondanza di cuore e fortemente convinti di ciò che diciamo.

Questa libertà di critica che ci siamo assunta e che vogliamo vendicarci intiera, se per noi è officio doveroso e indeclinabile impulso, è anche cosa increscevole per queste due ragioni. Primieramente, perchè ci tocca di gridare contro un numero di critici che è una vera legione, col rischio di passare per prosuntuosi o fatui; lasciamo l'indifferenza cui può essere fatta segno la nostra povera voce. In secondo luogo, dobbiamo mostrarcì severi verso persone che meritamente godono la stima universale, e che noi pure sinceramente rispettiamo e ammiriamo. È doloroso il vedere come veri dotti, forniti di sapere e ingegno, cadano in deplorevoli aberrazioni. Ma quando si respira, per così dire, un'aria viziata, anche i più sani e forti ne possono essere attaccati: e questo del mutare senza ritegno alcuno il testo biblico, quasi a gara a chi più lo strazi, è bene un contagio, da cui pochi restano illesi.

* * *

Noi dicemmo che in due maniere soprattutto si muta il testo, cioè col dargli nuovo assetto, traslocandone le varie parti, e col cambiarne arbitrariamente la lezione quanto a lingua e forma. Più avanti tratteremo del nuovo ordinamento che si è dato alla *Cantica*; qui ci piace di porgere una prova molto istruttiva del secondo modo di ricostruire il testo: al che ci invita l'autore stesso di cui avremo ad occuparci, cioè P. Haupt.¹

¹ Noi trattiamo di principii più che di fatti, e però è indifferente donde si tolgano gli esempi. L'importante si è che quanto

Il quale nella *Johns Hopkins University Circular* del giugno 1903 si fa ad applicare la massima già ricordata circa il torto e il diritto, sopra l'elegia di David in morte di Saul e Gionata (2 Sam. I, 19-26), soprattutto per ciò che riguarda il principio. Nel testo masoretico questo bellissimo e patetico canto comincia senza esordio, come vuole e la veemenza del sentimento e la brevità del contenuto:

O nobil terra d'Israele!
sopra i tuoi alti luoghi è stato trafitto;
come son caduti i prodi! ¹

Tutto ciò è stato miseramente sciupato mediante un'altra lezione affatto nuova, inventata di sana pianta, non sai se più arbitraria o fuor di luogo. Eccola: *Intendi, Giuda, dura cosa; affliggiti, Israele: come son caduti i prodi!*

L'ingenuo lettore si maraviglierà come mai sia stato possibile un mutamento così sostanziale, non vedendo niente che

asseriamo, corrisponda allo stato presente della critica biblica. Sotto tal rispetto forse nessun altro potrebbe servire meglio all'uopo che lo Haupt, promotore e *magna pars* della Bibbia policroma, che è come dire la quintessenza del nuovo indirizzo degli studi biblici.

Quest'avvertenza era necessaria per prevenire il giudizio di qualcheduno che potrà accusarci della troppo ristretta cerchia in cui s'aggirano i nostri studi. Non c'è stato chi, non sapendo far di meglio per ribattere le nostre ragioni, ci ha rimproverato di fondare la nostra critica intorno la metrica biblica sopra un solo autore?

¹ Circa questo nostro modo d'intendere הַכְּבִי יִשְׁרָאֵל vedi le nostre *Note bibliche* nel vol. XIV (pag. 224) di questo Giornale. Qui solo aggiungiamo che לְלִפְנֵי anzichè prenderlo come collettivo (gli uccisi), ci par meglio riferirlo a Saul; il che suscita un'idea più gagliarda e viva. David compreso del tragico fatto non ha bisogno di nominare la persona: *Ei fu*. Il v. 25: 'Gionata sulle tue alture ucciso (לְלִפְנֵי)', sembra confermare la nostra interpretazione. Ma non vogliamo insistere. Si traduca pure: « La gloria, o Israele, sulle tue alture è stata uccisa »; il canto anche così ci trasporta fin dal bel principio in *medias res*: e questo, noi qui volevamo far risaltare.

rassomigli anche lontanamente all'altro concetto. Ma cessa lo stupore, quando si considerino i metodi onde è condotta la critica biblica odierna. È talora un puro giuoco meccanico; si prendano di qua e di là parole, sillabe, lettere, e se ne compongono nuovi vocaboli e concetti. Nel nostro caso è stata mescolata prosa e poesia, cioè parole che figurano nella parte storica, che a guisa di prologo precede il canto, sono state trasportate in principio del primo verso, dopo mutate, ben inteso, nella seguente maniera: *bînî j^{eh}hûdâh qâšôth* (intendi, Giuda, dura cosa) alterazione di *b^{en}é j^{eh}hûdâh* 'figli di Giuda', e di *qâšeth* (*qešeth*), 'arco'. Di **הַצְבֵּי** (*haṣṣ^{eh}bî*), con cui comincia l'elegia, si è fatto **הַעֲזֵבִי** (*haṣṣ^{eh}bî*) 'affligiti'.

Come si vede, qui non si tratta d'un semplice scambio di lettura, come fino a un certo punto si potrebbe sostenere di **הַעֲזֵבִי** per **הַצְבֵּי**, ma si mutano di luogo, di forma, di senso parole che hanno officio assolutamente diverso, con significato, preso in sè stesso, chiaro e certo, se altro mai, comechè nel loro insieme non porgano, apparentemente, un senso nè congruo nè sicuro. Ma che per ciò? Si hanno a mutare tutti i passi che non s'intendono bene? Sia pure che la frase: *insegnare ai figli di Giuda l'arco* (l'uso dell'arco?) ci riesca strana od oscura; ma quante volte ciò non avviene presso centinaia e centinaia di scrittori anche più vicini a noi, anche più conformi ai nostri usi e alle nostre idee, di quel che non siano le costumanze e i modi di concepire di tante parti del Vecchio Testamento? E per qual miracolo un modo di dire tanto chiaro: *intendi, Giuda, acerba nuova*, e quel ch'è più, in principio d'un canto, e d'un tal canto, si sarebbe mai siffattamente stravisato da perder pur l'ombra del primo significato? Qui certo non s'invocherà il principio tanto usato e abusato della nota marginale; giacchè il senso, lungi dall'esserne chiarito, ne diventa vieppiù oscuro. Secondo tutte le apparenze, secondo tutte le induzioni d'una sana critica congetturale, la ricostruzione summentovata è quant'altra mai capricciosa e assurda.

Ma poi almeno, con siffatto modo, la poesia viene ad acquisire maggior grazia o armonia di senso? Un esordio a quella maniera s'addice più a chi parli a freddo o vuole ammaestrare, che non a chi è fortemente, sinceramente commosso; nè qui

varrebbe, come riprova del fatto, addurre l'esempio del canto di Debora: *Ascoltate, re; porgete orecchio, principi*. Chi non vede la differenza dei due canti? Quello di Debora è, si può dire, un vero poemetto, più epico che lirico; inoltre, l'esordio ivi è continuato per 5 intieri versetti. Chi è vivamente addolorato non dice al primo venuto: *piangi, affliggiti*; ma sì, costringerà altrui a lacrimare con gli accenti del proprio cordoglio.

Nè poi chi ha pratica e gusto del linguaggio biblico troverà bello e naturale il parallelismo: *intendi cosa dura; affliggiti*. In simili casi l'idea *udire* (*intendere*) è ripetuta mediante due sinonimi, come per es.: *intendi — ascolta*; *odi — porgi orecchio* e simili. Così il concetto 'annunziare' si trova espresso coi sinonimi: *higgidh* 'rapportare'; *hišmī'a* 'far udire'. Nel nostro caso l'uso più ovvio richiederebbe questo nesso d'idee: *intendi cosa dura — porgi orecchio al mio lamento* o qualcosa di somigliante. Con ciò non vogliamo dire che in simili artifizi dei rapporti ideologici nel parallelismo vi siano regole assolute.

Due altre considerazioni a fare sarebbero queste: se, storicamente parlando, ai tempi in cui si suppone composto il canto (e non vi sono serie ragioni a negare che autore ne sia David), il contrapporre Giuda a Israele sia giusto e naturale. Poi, se il rappresentare i due nomi anzidetti come femminini, con sottinteso *terra, figlia* (o altri simili concetti), non sappia d'un che di troppo astratto o di lambiccato, più proprio di scrittori che volentieri usano allegorie e modi artificiosi (come per es. Geremia), che non di scrittori antichi, in cui la primitiva forza dei vocaboli è più viva e curata.¹

Più altre cose, su tal soggetto, si potrebbero discutere; ma basti come saggio il già detto: e veniamo alle nostre brevi osservazioni sopra la Cantica.

¹ Nello stendere queste nostre note non avevamo ancora potuto consultare il *Samuele* della Bibbia policromia (editore Budde). Dopo ci è stato dato di vedere che la ricostruzione del prof. Haupt, per ciò che riguarda il cominciamento dell'elegia, è al tutto uguale al testo della Bibbia a colori. Ma quanto al resto non mancano, tra le due edizioni critiche, notevoli differenze. Così, per es., H. espunge בְּלִי מְשִׁיחַ בְּשָׁמָן della fine del v. 21, le quali parole egli

* *

Qual che sia l'idea che altri si formi di questo piccol dramma o idillio, se così si può chiamare, due cose, se egli direttamente giudica, deve ammettere, che cioè oggetto principale ne sono gli affetti ingenui e forti d'un pastore e d'una giovane donna della medesima condizione; che una certa unità regna dal principio alla fine del componimento, comechè l'intreccio delle varie parti non sempre chiaro si scorga. Mal s'avvisano dunque, secondo noi, quelli che considerano la *Cantica* quale un'accolta di canti diversi di genere amoroso. Anche una lettura superficiale, purchè fatta senza preconcetto, ci fa vedere, nella lingua, nello stile, nel pensiero, che la medesima idea informa da cima a fondo il nostro libro. Certi ritornelli, certe espressioni gradite allo scrittore, certi epitetti ricorrenti più volte, non lasciano di ciò alcun dubbio.

Ma, d'altra parte, deve riuscire pressochè impossibile un ordinamento logico, a modo di ciò che noi intendiamo per dramma regolare; e però quelli che v'hanno voluto vedere atti e scene con tutta l'attrezzatura d'un dramma nostro, hanno fatto cosa al tutto arbitraria e fantastica. V'è unità di con-

rilega in margine, mutando — e ciò davvero non si capisce — *רָשָׁב* in *רָשָׁב* (sic); laddove B. unisce detto inciso al principio del v. 22; onde il senso è: *non unto con olio; [unto] con sangue degli uccisi*. La forma e il senso di siffatta ricostruzione è dichiarata eccellente: « the form and sense of the lines thus reconstructed are excellent ». Pel senso lasciamo correre; ma quanto alla forma primieramente notiamo che la varia preposizione delle due parole: *רָשָׁב* 'con l'olio' — *בְּשָׁבָד* 'dal sangue', fa chiaramente vedere che i due nomi hanno un diverso rapporto grammaticale e che perciò non possono appartenere al medesimo concetto; in secondo luogo domandiamo se, inteso a quel modo il passo, sia osservata la sintassi; se cioè si possa passare così senz'altro da una idea negativa ad altra positiva. E quante altre di simili domande, concernenti la grammatica (e certo non grammatica sublime), non si potrebbero rivolgere ai nuovi manipolatori del testo biblico!

cetto e di persone, ma lo svolgimento dell'azione non si lascia afferrare e seguire passo per passo; paiono altrettanti quadretti riflettenti bensì lo stesso soggetto, ma presi un po' a caso, in diversi momenti della vita dei due innamorati. Meglio varrebbe dunque lasciar le cose come stanno che non correre il rischio di recarvi maggior confusione o incertezza.

Un altro fatto per noi non meno chiaro è questo, che l'introdurre che si fa spesso in iscena Salomone, ora chiamato semplicemente il re, ora col suo vero nome di Salomone, costituisce un punto soltanto secondario del poema; per quanto la relazione tra questo terzò personaggio e i due protagonisti non sia chiaramente indicata. La pompa, la vita molle del gran re, sembrano poste a contrasto con la semplicità e innocenza pastorale, e però spregiate e derise. Qua e là vi si sente un che d'ironico e d'amaro. In un luogo è detto: *mentre il re è a banchetto, il mio nardo ha dato il suo odore* (I 12); e altrove (VI 8-9): *sessanta le regine e ottanta le concubine, e fanciulle senza numero; la mia colomba, la mia perfetta ella è una sola*. Queste espressioni, massime la prima, fanno supporre che Salomone c'entri per qualche cosa nella Cantica, ovvero che la pastorella possa essere stata, o adescata ad essere, tra le *fanciulle senza numero*; ma con tutto ciò non si par meno evidente la poca simpatia dei due verso il re. Non riconoscere la parte vera che Salomone rappresenta nel nostro caso è un frantendere l'intima natura di tutta la Cantica. Noi non comprendiamo come alcuno abbia potuto opinare che sotto il nome di re sia da vedere l'amico stesso della fanciulla, secondo certi usi d'altri canti nuziali, ove lo sposo è chiamato re. Ma chi non vede che re e pastore sostengono due parti sostanzialmente diverse, anzi opposte? È chiamato forse mai lo sposo 're mio', come a sazietà è detto 'amico mio'?

Se dunque oggetto vero ed essenziale della Cantica è appunto l'amore dei due pastori, ognuno deve trovare naturale e bello che essa cominci con parole improntate al più vivo e sincero affetto: *mi baci dei baci della sua bocca*; come la fanciulla tra sé, quasi in sogno, prorompe fin dal primo versetto. Ma anche qui la cosa, perchè si porge semplice ed ovvia, non è andata ai versi del critico; il quale invece (*Hebraica XIX*, n° 1) fa cominciare la Cantica con la descrizione dell'incendere

fastoso di Salomone per la campagna (deserto) in una sontuosa lettiga: ¹ *Chi è costei che sale dal deserto?* ecc. (III 6-11).

Tanto più la cosa deve sembrare poco naturale, in quanto che non si vede bene in che relazione siffatto episodio, che da altri è chiamato intermezzo (cfr. *Il Cantico dei cantici* di D. Castelli), sta con l'azione principale. Anche ammettendo che nel corteo si trovi la Sulaminita, com'è chiamata la pastorella, questa tutta rivolta con l'animo al suo amico deve stare a malincuore in mezzo a quella pompa; nella stessa guisa che essa pare trovarsi a disagio nelle stanze del re. ²

Va ancora notato che v'ha chi prende *mī zōth* del testo in senso neutro: *che cos' è ciò? che cos' è questo?* Così interpreta, e sostiene in nota, il Castelli. Noi, a dire il vero, preferiamo la traduzione usuale; come anche vuole l'uso ovvio della lingua che così s'intenda. Per noi dunque ha ragione Haupt di riferire i due pronomi alla sposa (*to the bride*), come egli annota contro Budde e Siegfried, i quali leggono *mah 'quid?* in luogo di *mī 'quis? quae?* (Vulg.: *quae est ista?*). Ma pure l'altro modo d'intendere dei critici dimostra che fuori dell'interrogativo anzidetto niente in quella descrizione accenna alla fanciulla. Di fatti col significato neutrale del pronome il senso torna pur bene, e forse anche meglio, giacchè sarebbe più in armonia con la risposta del v. 7: *ecco, è la lettiga di Salomone;* solo

¹ Noi diciamo 'lettiga di Salomone', come ha il testo massoretico; ma nella nuova ricostruzione è stato sostituito: lettiga del re. Ma basta forse provare che tutto ciò che si dice nella *Cantic*, non può riferirsi a Salomone, perchè il nome di questo re ne sia escluso? Sarebbe questo il solo anacronismo, intenzionale o involontario, della Bibbia?

² Noi intendiamo: *il re m'ha condotta nelle sue camere*, in modo assoluto. Altri, tra cui il nostro compianto Castelli, traducono in modo concessivo o ipotetico: *mi portasse il re nelle sue camere*. Quand'anche tal maniera d'intendere fosse possibile, in nessun modo a noi pare che di בְּנֵבֶן־לְהַמְּדָרָשׁ יְ (I, 12) si possa dare altra spiegazione che: *mentre il re è nel suo banchetto*. Eppure la logica vorrebbe che anche qui si traducesse concessivamente: *stia il re nel suo consesso* (Castelli), una volta che l'altra frase s'intende di cosa non reale.

fanno difficoltà le parole del testo. È dunque un pezzo staccato, una digressione, che non si capisce che cosa ci abbia a fare con l'azione generale del dramma. Già è stato notato il difetto d'unità della Cantica; ma soprattutto ciò che è raccontato nella seconda parte del III capitolo sembra non avere veruna connessione col rimanente. Insomma, se v'è parte del poema che meno consigliava a porlo in capo al libro, è appunto il nostro brano; come per converso difficilmente si trovano parole più all'uopo appropriate che quelle onde nel testo masoretico comincia la Cantica. Qui non si tratta soltanto di gusto, ove ad ognuno sia lecito pensare a suo modo; qui a noi pare che ne vada un po' della logica e del buon senso. Ma quando si pongono certi principii, come la massima già menzionata sul diritto e sul torto, che le più volte si converte in un puro e sbrigliato capriccio, non è maraviglia che si traggano simili conseguenze.

Ma il già notato non è né il solo né il più violento e irrazionale spostamento operato nella nuova ricostruzione. Dopo i versi 6-11 del cap. III, onde si è fatto cominciare la Cantica, segue, facendosene il principio d'un'altra sezione o scena, il v. 10 del cap. VI: *Chi è costei che spunta come l'aurora, bella come la luna, eletta come il sole, maestosa come schiera a vessilli spiegati?*

Ora le due apparizioni o sono tra sè connesse, in modo che l'unà sia la conseguenza dell'altra, ovvero la seconda è indipendente dalla prima. Se stanno in vicendevole rapporto, devono costituire un tutto inseparabile: dapprima in lontananza si vede una folla indistinta; poi si scorge la lettiga del re; da ultimo si presenta allo sguardo la fanciulla bella come la luna. Ma in tal caso i due interrogativi: *chi è costei che sale dal deserto — chi è costei che spunta come l'aurora*, intendendosi della medesima persona nella stessa circostanza di tempo, non sarebbero una stonatura?

Supponiamo invece che le due apparizioni segnino due momenti diversi, come pare che la cosa sia intesa anche dal

critico. In tal caso, tra una scena e l'altra, dovrebbe intercedere un certo spazio occupato da altri fatti che preparassero la nuova visione. Egli è certo che qui le cose sono state accomodate in modo da offrire un'illusione scenica, con tutti quegli effetti che si cerca di procurare nelle finzioni drammatiche in genere; altrimenti a che si sarebbe mandata sottosopra tutta la Cantica? Ora cominciare due scene, una dopo l'altra, con la stessa formola, presentare la stessa persona tutta trasfigurata da ciò che poc'anzi era apparsa allo spettatore: *chi è costei che sale dal deserto — chi è costei che spunta come aurora*, non rivela certo un profondo e delicato sentimento d'arte.

Eppure tutto ciò è nulla appetto a due altri mutamenti davvero inesPLICabili. Vi sono nella Cantica alcuni luoghi di così squisita fattura, di tanta freschezza e nello stesso tempo di tanta evidenza, che bisogna proprio chiudere gli occhi per non vedere, o aver perduto ogni gusto del bello per non sentirne tutta la grazia e la naturalezza.

Uno di questi luoghi è il principio del secondo capitolo. È uno scambio di complimenti che i due sposi si fanno. Dice la fanciulla: *Io sono il narciso del Saron; il giglio delle valli*. Ripiglia il pastore: *Come il giglio tra gli spinī, così l'amica mia tra le donzelle*. E la fanciulla: *Come il melo tra gli alberi del bosco, così l'amico mio tra i giovani: alla sua ombra bramo ricovrarmi; e dolce al mio palato è il suo frutto.*¹

Questi tre versetti sono stati separati l'un dall'altro e collocati altrove. Il primo, per es. (*io sono il narciso del Saron, ecc.*), è stato scaraventato tra

אני לדודי ודודי לי² ועלי תשקרת,

¹ Così ci pare doversi intendere la prima parte del 2^o emistichio, non già: *desidero la sua ombra, e vi sto*, come altri traducono. I due verbi formano una specie d'endiade, esprimono cioè un solo concetto. Nessuna forma di חםך si trova costruito con ב. Questo verbo vale 'desiderare, bramare', indica cioè tendenza, moto verso una cosa. La prep. di stato in luogo non sarebbe quindi adattata, come in quella vece sta bene con עפָן 'compiacersi in'.

² Qui la particella בְּ è stata mutata in אֶל (אֶל); in quella vece l'ultima prep. è stata corretta in בְּ dallo stesso critico,

che è a sua volta una fusione del v. 3 del cap. VI e del v. 11 del VII; e

בָּנֹת יְרוּשָׁלָם שְׁחוֹרָה אָנָּי וָנָאָה (I, 5);

onde il senso è questo: *io sono del mio amico, e il mio amico è mio: e verso di me è il suo desiderio | io sono il narciso del Saron, il giglio delle valli | bruna io sono, ma bella, o figlie di Gerusalemme: come le tende di Kedar; come le cortine di Salomon.*¹

Come il lettore accorto vede da sè, sono pensieri staccati,

אל שָׁאֹל בְּכִיה

nell'elegia sopra Saul già ricordata (v. 24: *אָל שָׁאֹל בְּכִיה*). Sono emendamenti nè necessarii nè giudiziosi. L'uso delle particelle dipende dal vario modo di concepire le cose; da ciò viene che lo stesso verbo spesso si costruisca con diverse preposizioni. Il senso che **תְּשׁׁוֹקֵחַ** ha in Gen. III 16: *e il tuo desiderio sarà verso il tuo marito*, può essere ben diverso da quello che la parola ci porge nella Cantica. Si può desiderare d'avvicinarsi ad una cosa (**אָל**), ma si può anche bramare di posarsi sopra una cosa. A sostegno della correzione si allega la costruzione che ha in arabo **شَاقٌ**: ma non sarebbe un prender le cose troppo da lontano? Nè più ragionato è il mutamento di **לָא** in **לֵי**. Lasciamo certi usi in cui le due prep. par che si scambino nel loro significato (cfr. Fürst, *Hebrew Lexicon* in **לָא**, e Graf, *Der Prophet Jeremias* p. 102), ma può benissimo darsi che il poeta non abbia inteso di dire: *piangete per cagion di Saul*, ma sibbene: *venite a piangere Saul*, con frase pregnante, come si dice: *vendere all'Egitto*, cioè per condurre all'Egitto. A noi l'ultima interpretazione riesce più efficace: *a Saul piangete*, anzichè: *per Saul piangete*. La causa del pianto era troppo nota; si trattava d'esortare a piangere tanta sventura. Sono sottigliezze, sono sfumature, lo so, ma che pure dicono tanto. Nè vale l'uso di **לֵי** nel v. 26: *per cagion tua io sono angustiato*. Sarebbe stata forse qui possibile la costruzione pregnante?

¹ La trasposizione delle parole di questo versetto:

bruna io sono come le tende del Kedar, o figlie di Gerusalemme, ma bella come le cortine di Salomon,

come intendono molti critici antichi e moderni (vedili citati dal Castelli p. 60), ci sembra una pedanteria; e oltracciò men viva ed efficace ne riesce l'immagine.

che non presentano l'uno con l'altro se non una certa materiale somiglianza di struttura: *io sono del mio amico*; *io sono il narciso del campo*; *io sono bruna*. È dunque un lavoro d'imitarsio in cui manca la vita, ogni armonia di colori.

* *

Una delle scene più graziose della Cantica è senza dubbio ciò che si racconta dal cap. V, 8-16 al cap. VI, 1-2. La fanciulla sconsigliura le figlie di Gerusalemme di far sapere al suo diletto, se lo trovino, che essa è malata d'amore. Le donne di Gerusalemme, un po' motteggiandola, le domandano che cosa è il suo amico più d'un altro amico, perché così essa le sconsigliuri. È la fanciulla a narrar loro tutti i pregi del garzonetto, in una minuta vivacissima descrizione: *il mio amico è bianco e rosso, insigne come un vessillo tra le miriadi. Il suo capo oro fine*,¹ *i suoi riccioli spioventi quai rami di palma, neri come di corvo*.

Dopo la descrizione che si continua ancora in tanti altri particolari intorno alle qualità fisiche del pastore, le donne, meglio ravvisate, domandano (cap. VI): *dov'è andato il tuo amico, o bella tra le donne? dove si è volto il tuo amico, e noi lo cercheremo teco? Il mio amico è sceso nel suo giardino, alle ajuole degli aromi; per pascolare negli orti e per cogliere gigli*.

Occorrono parole per mettere in rilievo come tutto ciò è naturale, simmetrico, bello? Ma anche qui è passata la falce devastatrice della critica, senza pietà abbattendo e sovvertendo.

¹ I due nomi *kéthem pāz* del testo o sono da prendere come appositiivi: *oro, oro puro*; ovvero nella relazione d'un genitivo, come farebbe credere l'accento congiuntivo di *kéthem*. Sarebbe come dire: *oro di quello soprattutto, della qualità paz*, nello stesso senso di *zūhāb mūphāz* (1 Re, X 18). Ad ogni modo la correzione זָהָב מָפָהָז è al tutto da rigettare, non solo perché tale struttura non si trova (nonostante זָהָב בָּהָז), ma anche perché qui si richiede unità di concetto: il capo non può essere di due qualità d'oro.

È stato mutato l'ordine dell'azione, che già si è visto come si svolge con perfetta coerenza logica, nel modo che le cose avvengono nel testo. Le domande del coro non solo si seguono immediatamente l'una l'altra, ma, quel ch'è peggio, sono state invertite. Le donne, allo scongiuro che loro rivolge la Sulammita di far note all'amico, ove lo trovino, le pene del suo cuore, chiedono dapprima dov'è l'amico, a fin di trovarlo (primo versetto del cap. VI; cf. innanzi); quindi soggiungono bruscamente: *che cosa è il tuo amico più d'un altro amico, o la bella delle donne; che cosa è il tuo amico più che un altro amico, perchè così ci scongiuri?* È qui che nella nuova ricostruzione si descrivono le magnifiche qualità del pastore; e in tal modo si chiude la scena. Si noti che il secondo v. del cap. VI: *il mio amico è sceso al suo giardino, alle aiuole degli aromi; per pascolare negli orti e per cogliere gigli*, che tanto naturalmente segue alla domanda: *dov'è andato il tuo amico?* non figura più al suo posto, sbalzato com'è altrove. Qui s'ha una prova delle più lampanti, a un tempo, e della mania del mutare e della mancanza di quel fine gusto il quale, se non giustificare, rendesse almeno tollerabili le arbitrarie ricostruzioni. Nel nostro caso non v'ha neppure la magra scusa del senso che non corre bene, ovvero ci resti oscuro. Qui tutto è chiaro, naturale, sapientemente combinato, efficace, grazioso.

Il critico probabilmente avrà avuto quest'intento: prima di far domandare del luogo dove cercare il pastore; poi, dei contrassegni ai quali riconoscerlo. Ma gli è che il coro non chiede veramente i connotati della persona a fin di poterla scoprire e parlarle. L'ironia della domanda: *che cosa è il tuo amico più d'un altro amico*, è manifesta; come aggiunge grazia al concetto. Ma anche se le donne, a cui la Sulammita si rivolge, volessero realmente sapere e il luogo e i particolari della fisionomia del pastore, non riesce più bello e naturale il dividere le due domande, facendo seguire a ciascuna di esse la risposta?

* * *

Se dalla disposizione generale — e su ciò si potrebbero fare altre osservazioni parecchie — passiamo all'accomoda-

mento parziale che è stato dato a singoli versetti mediante trasposizione di parole e di frasi intere da luogo a luogo, abbiamo a notare non pochi casi di quella critica poco avveduta che abbiamo rilevato addietro.

Nel cap. V il pastore picchia all'uscio dell'amata perché ella gli apra:

2. Aprimi, sorella mia, amica mia, mia colomba, mia perfetta; chè il mio capo è pieno di rugiada, i miei ricci di gocce notturne.
3. Mi sono spogliata la mia tunica, come la rivestirei? mi son lavata i piedi, come me li macchierei?
4. Il mio amico stese la sua mano dalla fessura,⁴ e le mie viscere si commossero per lui.²
5. Mi levai por aprire al mio amico, e le mie mani stillavano mirra, e le mie dita mirra fluente sulle maniglie della serratura.
6. Aprii al mio amico; ma il mio amico si era dileguato, passato oltre; mi si scappiava l'anima,³ quand'ei parlava; l'ho cercato e non l'ho trovato; chiamato e non m'ha risposto.

Qui tutto riesce chiaro, come tutto è perfetto e naturale. Dapprima il pastore chiama la fanciulla coi nomi più affettuosi; questa si turba bensì ed è forte agitata (quand'ei parlava, l'anima mia era fuori di sé), ma pudicamente si schermisce dall'aprire. Solo quando l'amico sporge la sua mano per certa fessura, ella è vinta dalla commozione e si risolve ad aprire. Vi sono dunque due momenti ben distinti che procedono armonicamente l'un dall'altro. Questa bella euritmia di pensiero è guastata nella nuova ricostruzione; e lo scompiglio è avvenuto coll'aggiungere che si è fatto alla fine del

¹ In luogo di *fessura* altri intendono *finestra*.

² Haupt preferisce la lezione 'בָּי 'in me, dentro di me'; ma il testo ebraico porge un senso eccellente, e grammaticalmente l'espressione è inappuntabile.

³ Propriamente: *l'anima mia è uscita, veniva meno*; ma 'anima' in simili modi di dire può valere semplicemente la persona stessa, e però, nel nostro caso, è come dire: *andai fuori di me*.

v. 4 la frase נְשִׁי יָצָה בְּדָבָרִן del v. 6, onde il senso è: *il mio amico porse la sua mano dalla fessura, e le mie viscere si commossero per lui: quand' ei parlava, l'anima mia s' uscì di sé.*

Anche ritmicamente parlando, tutto ciò produce all'orecchio, non che alla mente, un non so che di stonato e di pesante. Ma forse il critico dirà che la frase di cui si tratta, al luogo ove ora si trova nel testo masoretico, non presenta un congruo senso. E sia; ma che per ciò? Si deve sciupare un verso bellissimo per accomodarne un altro?

Un altro rimaneggiamento, nel brano citato, è stato fatto al v. 5: *mi levai per aprire al mio amico*. Qui לְזִקְנֵי 'al mio amico' è parso di troppo e quindi tolto, onde la frase, di viva e appassionata, diventa fredda prosa: *mi levai per aprire*, quasi si trattasse d'una faccenda qualsiasi.¹

Ma v'ha di peggio. Le mani della fanciulla erano sparse di mirra, anzi di mirra fluente (o schietta, come da altri è inteso); nell'aprire ne scorrono naturalmente goccioline sulla serratura. Ma anche questa bella imagine è stata a bello studio sciupata mediante una violenta e inconsulta trasposizione delle parole: 'sulle maniglie della serratura', le quali nel nuovo testo figurano immediatamente dopo: *mi levai per aprire*. Ma che cosa vorrà dire: *mi levai per aprire sulle maniglie della serratura?* Eppure non ci pare che si possa tradurre diversamente. Ecco la nuova versione per intiero: 'mi levai per

¹ Haupt annota: לְזִקְנֵי (al mio amico) is an erroneous repetition from the end of the first hemistich of the following verse (*aprii al mio amico*). — Così resta stabilito dalla nuova critica che la ripetizione è cosa da evitare in poesia, anche quando certe espressioni, in date condizioni d'animo, vengono così spontaneamente sulle labbra, e però tanto volentieri si ripetono, con quanta grazia ed efficacia non è chi non veda. Oh barbogia rettorica d'un tempo!

aprire, sulle maniglie della serratura: e le mie mani gocciolavano mirra; e le mie dita, mirra fluente'.

Il lettore giudizioso — e noi ci auguriamo qualcheduno siffatto — deve rimanere un po' perplesso, anche se niente intende di questi studi. Eppure quelli che così mutano, sono gente a cui bisogna far di cappello. Dunque un motivo ci deve essere. Che si tratti di ritmo? A noi, in mancanza d'altra palese e buona ragione, n'è venuto il dubbio.¹ Di fatti, aggiustato a quel modo, il verso, materialmente preso, presenta una certa misura di parti più regolare che non sia la lezione del testo masoretico. Eccone la ricostruzione:

*qámti 'anî liphítôah — 'al kappóth hamman'ül
v'jádhaj náñ'phû môr — v'ësb'ë'ôthaj môr 'ôbhér.*

La lezione tradizionale è invece questa:

*qámti 'anî liphítôah l'ëdhôdhî
v'jáulhaj náñ'phû môr v'ës'b'ë'ôthaj môr 'ôbhér
'al kappóth hamman'ül*

ovvero in quest'altra maniera:

*qámti 'anî liphítôah l'ëdhôdhî
v'jádhaj náñ'phû môr
v'ësb'ë'ôthaj môr 'ôbhér
'al kappóth hamman'ül.*

Insomma nel secondo caso manca la simmetria che si ottiene nell'altra maniera, in cui il primo emistichio si è potuto spartire in due metà pressoché uguali, mediante l'omissione di *l'ëdhôdhî* 'al mio amico' e lo spostamento di '*al kappóth hamman'ül*'. Ciò fatto, il secondo emistichio si presta anch'esso ad una divisione più regolare:

e le mie mani stillarono mirra; e le mie dita, mirra fluente.

E che la ragion metrica non debba essere del tutto estranea al nostro caso, c'induce a crederlo ciò che il critico nota

¹ La ragione allegata dal critico è vaga e indeterminata: 'the second hemistich בְּנֵי הַמִּשְׁעִין לְיַהְוָה must be inserted after the first hemistich'; ma il perchè di questo categorico imperativo non è detto.

a proposito del quarto versetto, ove alla fine del 1º emistichio è stato aggiunto בְּדַלְתָּה 'nella porta': 'il mio amico stese la sua mano dal fesso della porta'.¹

Qui, come è detto espressamente, l'addizione è stata motivata dal ritmo: the rhythm requires the insertion of בְּדַלְתָּה after מִן דְּחֹורָה. Vien dunque il sospetto che se qui il ritmo ha suggerito altrui a colmare una supposta lacuna, altrove possa aver spinto il medesimo critico a levare il troppo, e che quindi la vera causa del fredo che si è dato a לְדַזְׂרִי 'al mio amico' (mi levai per aprire al mio amico) del v. 5 non sia l'insulsaggine della ripetizione, come si voleva far credere; la metrica ci deve entrare per qualche cosa. E in vero, le due parti del primo emistichio sarebbero state asimmetriche, se si fosse mantenuto *l'dhōdhi* 'al mio amico, giacchè la 1ª metà (mi levai per aprire al mio amico) era troppo lunga in confronto della 2ª: *sulle maniglie della porta*. Non è dunque un giudizio troppo temerario, se a ragione dubitiamo che la causa per cui è stato sacrificato il bellissimo *l'dhodhi* 'al mio amico' (mi levai per aprire al mio amico) si debba imputare alla metrica.

Ma ammessi certi principii, le conseguenze sono fatali. Allungandosi il primo emistichio del v. 4 mediante 'nella porta' (il mio amico porse la sua mano dalla fessura nella porta), e il critico, per cagion di essa aggiunta, avendolo diviso in due parti:

il mio amico stese la sua mano — dal fesso nella porta,

il metro esigeva imperiosamente che anche il secondo emistichio ricevesse la sua brava coda, affinchè si potesse dividere in due metà, come si è visto che è avvenuto del primo, per dato e fatto

¹ Propriamente: 'nella porta', cioè: fesso che è nella porta. È modo certo ebraico; ma perchè non dire, in forma più piana e comune: *dal fesso della porta*? Quanto al senso, niente ci costringe a intendere che il fesso sia nella porta; di fatti altri intendono finestra, occhio di bove o cosa simile. Anche per questa ragione l'aggiunta è inopportuna e arbitraria.

di 'nella porta'. Ed abbiamo visto come il critico s'è cavato d'impaccio, trasportando pari pari le parole: *la mia anima uscì di sè, quand' ei parlava*, dal v. 6 alla fine del 4: *le mie viscere si commossero per lui*. Dunque del guasto del versetto: *il mio amico stese la sua mano dal fesso, e le mie viscere si commossero per lui* (a causa di quella sguaiata aggiunta alle ultime parole: *quand' ei parlava, la mia anima uscì di sè*), la colpevole è pur la metrica.

Ma purchè il ritmo sia salvo, pera poesia e buon senso.

È inutile continuare, giacchè facilmente si capisce come a un metodo siffatto di ricostruzione manchi una base scientifica qualsiasi, anzi, bene spesso, il più elementare buon senso. Le mutazioni del testo (e qui la cosa è ancora più grave) ci forniranno adesso materia ad altre brevi considerazioni.

* * *

Il testo della Cantica ci è stato conservato bene assai. Pochissime parole ci restano oscure o incerte; ma anche in questo caso è facile accorgersi come ciò derivi più dalla nostra manchevole conoscenza della lingua che non da corruzione del testo. Così, per es.. **תְּלִפּוּתִים, נְלִשּׁוֹן** del cap. IV, per quel che riguarda la forma, non presentano veruno indizio d'alterazione, sebbene non si sappia che cosa veramente significhino, per non trovarsene nella Bibbia altro esempio. In quella vece sembra corrotto **לִסְפָּתִים** di I 9; ma ciò evidentemente proviene da un erroneo modo di punteggiare dei Masoreti, per quanto anche i LXX leggessero **לִסְפָּתִים** (τῇ ἵππῳ μον). L'emendamento **לִסְפָּתִים** (pl. costr.) ci par ragionevole: ovvero intendere **סְפָתִים** qual duale 'pariglia', con maggior regolarità di forma?¹

¹ La forma costrutta pl. f. **סְפָתִים**, con **ס-** analogico dei plurali costrutti m., è oltremodo rara in ebraico: uno degli esempi più certi e frequenti è **בְּמֹתָתִים** (במֹתָתִים). Solo la quasi impossibilità di **לִסְפָּתִים** può rendere, se non sicuro, almeno accettabile lo strano **סְפָתִים**. Il duale toglierebbe la difficoltà.

Non dubitiamo d' affermare che sotto tal rispetto difficilmente nel V. Testamento si trovi un libro che abbia meno sofferto dalle inevitabili ingiurie del tempo.

Un confronto, poi, del testo originale, quale adesso lo possediamo, con i Settanta e la Vulgata, ci fa vedere che le divergenze sono più effetto di vario modo di leggere il medesimo testo che non indizio di lezione differente. Egli è certo che S. Girolamo, traducendo *ubera tua*, lesse לְדִידֵךְ in luogo di לְדִידֵךְ; ma qui è probabile che la vera lezione fosse la prima, e che il mutamento sia stato intenzionale, a causa dell'espressione un po' cruda, come per avventura potè sembrare ai Massoreti, i quali perciò, con leggera variazione di forma, sostituirono 'tuoi amori' a 'tue mammelle'. Anche i LXX lessero come S. Girolamo (*μαστοί σου*).

E da svista del traduttore, più che da diversa lezione, dipenderà se אָף עֲרַשְׁנָן (I 16) è stato reso con πρὸς ἀλινγήνων (per אָל ?): cf. מִרְאֵשׁ אַמְנָה (IV 8) tradotto ἀπὸ ἀρχῆς πίστεως. Insomma, qui manca uno dei massimi criterii che consigliano e aiutano la ricostruzione del presente testo biblico, cioè le varianti sicure e sostanziali delle antiche versioni. Non già, ben inteso, che altri si debba ciecamente, sempre e dovunque (come adesso è spesso il vezzo) affidarsi ad una tal guida, che può condurre facilmente fuor di strada: ma almeno a correggere sulla scorta delle versioni più autorevoli un certo fondamento c'è sempre. Così se altri correggesse לְדִידֵךְ per לְדִידֵךְ già allegato, noi non sapremmo che ridire, ma neanche ci giureremmo sopra come cosa assolutamente sicura, giacchè in simili casi raramente si può avere la certezza, anche quella relativa, della quale per lo più è pur necessario che si contenti la critica congetturale dei testi.¹

¹ La variante si porge alla prima molto verosimile, e noi quasi d'istinto la dicemmo accettabile; ma, a considerar bene la cosa, sorge un serio dubbio. Intendendo *mammelle*, queste naturalmente si riferiscono alla fanciulla. Ora è dessa che parla, e però 'le tue mammelle' dovrebbero essere quelle dell'amico, con

È egli giusto che quando c'imbattiamo in una variante tra il testo presente e le antiche versioni, il capriccio, l'ignoranza, la negligenza siano sempre da imputare ai masoreti (e dicendo masoreti intendiamo tutta la tradizione che ci ha tramandato il Vecchio Testamento originale), e si debba tenere come domma sacrosanto che la lezione su cui fu fatta la traduzione greca, sia l'unica vera, e che essi traduttori non fallarono mai nè veruna licenza si presero? In simili casi due difficoltà si presentano a noi: il poter con certezza, su quella tale discrepanza, stabilire la diversa lezione — e ognuno converrà come ciò non sia la cosa più facile di questo mondo —; il decidere, caso per caso, che la variante che ci porgono i Settanta, sia da preferire all'altra. E diciamo caso per caso, perchè nessuno vorrà ammettere come regola assoluta che il testo della versione greca o della Vulgata sia il solo perfetto. Senz'accorgercene, mentre crediamo di tener fermo un che di reale, di certo, spesso non abbracciamo se non un'ombra vana, cioè il fallace nostro giudizio. Noi possiamo arrivare, quando pur possiamo, a questa conclusione: i Settanta lessero così e così; ecco il fatto; resta il giudizio da portare su questo fatto: *hoc opus*.

* * *

Noi in due modi comprendiamo e scusiamo le mutazioni d'un testo, quando cioè il passo è realmente alterato o corrotto, ovvero non dà senso alcuno, e a condizione che l'emendamento sia fatto secondo lo spirito della lingua. Se è saggio il detto: *quieta non mouere*, quanto più il divieto non è giusto, allorchè si corre tanto facilmente rischio di muovere e di sconvolgere le cose a un tempo: e questa del ricostruire i testi, massime certi testi, è impresa rischiosissima tra le più dubbie e incerte.

Se v'ha luogo in tutta la *Cantica* che pel pensiero e la lingua non doveva porger motivo a mutamenti di sorta, con-

manifesta incoerenza di senso. Ecco uno dei casi in cui bisogna andare adagio ad accogliere la lezione delle antiche versioni.

dotto com' è secondo le più ovvie leggi del parallelismo sinonimico, si è il v. 9 del cap. VI:

'Una è la mia colomba, la mia perfetta; unica a sua madre, eletta alla sua genitrice: la videro le fanciulle e disserla beata; le regine e concubine, e la celebrarono'.

Il nuovo testo è: 'una è la mia colomba; la mia perfetta è una; pura ell' è fin dalla matrice, eletta ell' è fin dalla sua fanciullezza'.

Ecco l'ebraico:

תְּמִתִּי אַחֲתִידִיה
בָּרְהִדִּיה אֲמִילְדָתָה

אַחֲתִידִיה יוֹנִתִּי
תְּהִרְהִדִּיה מַאֲמָתִה

Mai testo tanto sincero per forma e pensiero non fu così gratuitamente scompigliato. Si tratta di parole certe ed ovvie, se altre mai, come 'ēm 'madre', alla quale, nel modo più arbitrario, è stato attribuito il significato di 'matrice'. E la ragione che si porta, si è che מַמָּן nell'uso postbiblico ha anche quest'ultimo senso. E sia. Ma quanti altri vocaboli, nell'ebraico posteriore, non hanno diverso valore da quello che ci porge il Vecchio Testamento? Anche מִקּוּם 'luogo', voce comunissima e di certissimo significato, è arrivato ad esprimere la divinità. Che maniera è mai codesta di spiegare le lingue a ritroso della loro storia? Noi vediamo bensì, per amore d'arcaismo, talvolta rievocato un significato già smesso d'una parola; ma prestare a questa o quella voce un valore che la lingua venne acquistando soltanto più tardi, deve ad ogni ben pensante apparire cosa arbitraria e pericolosa. Pure se si trattasse d'una parola che mal si spiegasse mediante il suo significato ordinario, e invece al contesto s'adattasse bene il traslato a cui essa fu volta in progresso di tempo, si potrebbe scusare l'anacronismo; ma nel nostro caso, anche se 'ēm nella Bibbia si trovasse usato indifferentemente per *madre* e *matrice*, la ragione più ovvia ci costringerebbe di prendere il vocabolo nel primo significato. E con qual diritto si mutano le preposizioni onde sono accompagnate le parole: *min 'da* (dalla matrice) per *l'* 'a' (alla madre), come ha il testo originale? Ma poi che cosa vorrà dire: *pura dalla sua matrice?* matrice di chi?

Si tratta d' una fanciulla; e chi penserà alla matrice in cui fu concetta anzichè al grembo suo proprio?

Noi diciamo: 'dalla sua matrice', perchè **מִאֲמָנָה** non può a niun costo significare altro, se pur nell' interpretare le lingue si deve far uso della logica e della grammatica. Ma Haupt intende altrimenti, cioè: *dalla sua giovinezza* (**מִאַמְּרָה** = **מִנוּעָרִיהָ**). Qui il capriccio passa davvero ogni limite del verosimile e del più semplice buon senso. Il ragionamento del critico deve essere stato questo: **בָּנָה** è sinonimo di **רָחֵם** 'utero' (e fin qui, non dirittamente, a dir vero, ma pur si ci arriva); poeticamente, in un sol passo (Giud. V 30), che non è neppure al tutto sicuro, si trova **רָחֵם** (forma parallela di **רָחַם**) per 'fanciulla' (*utero* con ardito traslato == fanciulla: la parte pel tutto): e anche questo si conceda, che madre e fanciulla si possano confondere. Ma **רָחֵמָה** può, coi voli della più libera fantasia, significare altro che: 'la sua fanciulla'? Qui non siamo né alle ardue cime della poesia e neanche ai campi reconditi della metrica; qui si tratta della più pedestre grammatica, la quale, per quanto sia umil cosa, merita pure qualche riguardo. Ma non basta. L' idea di fanciulla ha poi risvegliato quella di giovinezza, ed ecco come, da figura a figura rettorica, ciò che in origine significava 'sua madre', in progresso di tempo può valere 'la sua giovinezza'. Il caso è davvero tipico e adatto, se altro mai, a porgere una idea della stranezza a cui si può arrivare in questa frenesia delle ricostruzioni bibliche a tutt' oltranza.

Il mutamento di 'sua madre' nel senso di 'sua matrice' (sua giovinezza) dovrà necessariamente condurre a cambiare l' idea di 'sua genitrice' in 'sua fanciullezza' (**זָלְדָּתָה**) preso nello stesso significato di **יָלְדָּתָה**). Si avverta che la parola non è stata alterata, cioè corretta secondo la forma di cui si è adottato il significato (fanciullezza = **יָלְדָּתָה**)¹; la grafia

¹ Così la parola è da scrivere, con **ת** munita di *raphé*, non già **תְּ**, come punteggia Haupt nelle note.

è rimasta intatta, come è avvenuto di אַמְּנָה, salvo la prep. prefissa ai due nomi, la quale da לְ 'a' è stata mutata in בְּ 'da'. Or per qual miracolo, anzi per quale strazio della grammatica, una schietta forma di participio (יֹלְדָה 'partoriente, genitrice'), è stata volta a significato astratto? Perchè si è avuto riguardo di non mutare addirittura *jōladtāh* in *jałdhūthāh*, una volta che è stato commesso l'arbitrio ben più grave di cambiare alle parole i significati più accertati e usitati?

La nuova divisione della strofa, cioè la simmetria delle quattro parti in cui è stata ordinata la prima metà del versetto, ha fatto sì che si dovesse aggiungere un quarto *hī* 'ella' (laddove nel testo masoretico esso pronome è ripetuto soltanto tre volte), non che un aggettivo parallelo di בָּרָה 'eletta', cioè *t'ḥōrāh* 'pura', come si vede dalla traduzione che sopra n'è stata data. Lasciamo l'addizione dell'ultimo aggettivo, di cui noi non vediamo punto il bisogno; ma il quarto *hī* 'ella' ('*ahath hī* — '*ahath hī* — *t'ḥōrāh hī* — *bārāh hī*) non produce un che di monotono non solo di suono, ma anche di pensiero? E lo spezzare in due sentenze: 'una è la mia colomba; la mia perfetta è una', ciò che nell'originale è unico concetto, semplice e vigoroso a un tempo: 'una è la mia colomba, la mia perfetta' non scema forza e grazia all'espressione poetica? Ma si voleva la corrispondenza ritmica delle quattro parti, cioè un perfetto parallelismo materiale di suoni più che armonia d'idee, e a tale scopo sono state aggiunte nuove parole, altre sono state mutate di posto, altre di forma. Il critico non ci avverte, come altre volte ha cura di fare, che causa della nuova ricostruzione è stata la metrica, ma quel numero pari (la divisione in 4 parti della prima metà del v.) in luogo dei dispari, come è partito il concetto nella redazione primitiva (la lezione dei Settanta è perfettamente uguale all'odierno testo masoretico) ci fa sospettare che anche qui la metrica ha fatto giocare altrui, pur inconsciamente, il giuoco inconsulto e deplorevole.

* *

Abbiamo già avuto occasione di occuparci del primo versetto della Cantica, rilevandone la bellezza e la convenienza logica del concetto, adattato com'è al cominciamento del dramma. Ma il critico non si è contentato di mutar di luogo quelle parole, le ha anche alterate di forma; le quali nella nuova ricostruzione suonano: *baciami dei baci della tua bocca* (נִשְׁקֵנִי מִשְׁקָוֶת פִּיךְ), in luogo di: *mi baci dei baci della sua bocca*, come hanno, insieme col testo originale presente, le antiche versioni, cioè il greco, il siriaco, la Vulgata. Il mutamento dunque non si può giustificare con nessuna supposta variante; si tratta di pura congettura suggerita dal contesto; e la ragione non sembra dovere essere altra che il brusco passaggio dalla 3^a alla 2^a persona, che si presenta nel secondo emistichio: *poiché i tuoi amori sono migliori del vino*.

Ma è forse cosa straordinaria, nello stile biblico, un simile scambio di persona pur entro lo stesso versetto? Se non che, anche indipendentemente da ciò, il senso stesso doveva fare accorto il critico di quanto il testo tradizionale sia più bello ed efficace che non il nuovo. E non è più ovvio, più conforme a natural senso di verecondia, che una fanciulla, per quanto presa di forte passione, dica nell'intimo del suo cuore, quasi parlando a sé stessa: *oh mi baciassesse con le ardenti sue labbra*, che non rivolgersi al suo amico, sia pure il proprio sposo, dicendo risolutamente: *baciami?*

Ma un mutamento, di cui non si scorge pur l'ombra di ragione, neanche apparente, quale si lascia in qualche modo vedere nella ricostruzione or ora arrecata, si è quello che è stato introdotto nel v. 5 del secondo capitolo. Il passo nel testo ebraico dice: *sosientatemi con focacce, ristoratemi con pomi; poichè sono malata d'amore*. Bel concetto, graziosamente espresso, non è vero? Peccato che così non sia parso al nostro critico, il quale ha mutato il desiderio in un fatto reale: *mi sostenni con focacce, mi ristorò con pomi* (רִפְנֵנִי — סִמְבְּנִי).

Il soggetto dei due verbi, come si dice espressamente in

nota, è lo sposo (bridegroom). È certo un atto molto gentile da parte dello sposo; ma la sposa così poco schiva di ghiottorie non ci apparisce un po' volgaruccia? Ma poi che bisogno ha essa di ristoro? ella non è più malata, per avere il critico tolto l'inciso: *poichè sono malata d'amore*. Nessuna ragione è all'uopo arrecata; il critico prescrive semplicemente: for סְמִבְנִי and סְמִבְנִי and רְפָדְנִי and רְפָדְנִי; both verbs refer to the bridegroom. Ma circa la soppressione della frase così patetica: *poichè son malata d'amore*, non si dice verbo. Bisogna dunque cercar d'indovinare: che si sia anche qui ficcata di furto la metrica? Nè il dubbio è poi così temerario, quando si pensi che il versetto si compone di 3 parti; il qual numero, per quanto sia detto perfetto, ha pur l'inconveniente di essere asimmetrico e però incompatibile con quel parallelismo materiale, il quale, più che armonia d'idee, vuole corrispondenza e agguagliamento di parole e di suoni, acciò la giusta disposizione delle parti offra all'occhio un che di regolare e di perfetto, in onta, il più delle volte, all'ordine e all'euritmia dei pensieri.

Bene è qui il caso di dire che i versi si misurano con la spanna, accorciandosi o allungandosi secondo che sembrano sovrabbondanti ovvero difettivi, dato quel tal tipo metrico da questo o quel critico imaginato. Altrove si è visto come il tre sia stato portato a quattro; qui invece s'è scemato un punto: purchè, in un modo o nell'altro, il numero riesca pari e così si presti alla divisione simmetrica delle strofe.

Nel v. 4 del primo capitolo il perfetto **הַבִּיאָנִי** 'm'introdusse' è stato mutato in un imperativo; dunque: *introducimi, o re, nelle tue stanze*, modificando a un tempo stesso il pronomine annesso al sostantivo (הַדָּרִידָן per **הַדָּרִידָן**), laddove il testo ha: 'il re mi condusse nelle sue stanze'. La ragione di ciò si è che il siriaco presenta quella lezione.¹ Ora il greco segue il testo masoretico (*εἰσήγεγκε*). Perchè si debba dare la preferenza

¹ Diciamo: *presenta quella lezione*, nell'ipotesi che la traduzione riproduca fedelmente il testo; ma tal criterio quante volte non può essere fallace!

al siriaco davvero non si capisce; tanto più che, da quel che abbiamo detto intorno al carattere generale della Cantica, il rivolgersi che fa la fanciulla al re, ci riesce incomprensibile: i due personaggi non si parlano mai, mentre qui la Sulammita, che in tutto il resto del dramma non pare che nutra sentimenti di gran simpatia verso il re, gli parlerebbe con una familiarità che può prestarsi a sinistra interpretazione.

Nel v. 4 del secondo capitolo si ha da capo il medesimo **דְבִיאָנִי**, che secondo il testo masoretico è anche un perfetto, al tutto uguale al passo di sopra esaminato: *introduxit me*, come ha anche la Vulgata. Il greco invece ci presenta l'imperat. pl. di 2 pers.: *εἰσαγάγετε με*, in conformità col siriaco. Parrebbe dunque ragionevole che qui il critico, che si lascia si facilmente guidare dalle traduzioni, avesse dovuto *a fortiori* accettare la lezione fondata sul siriaco e il greco insieme, cioè **הַבִּיאָנִי** (הַבִּיאָנִי), come propone il Grätz. Perchè la stessa versione, a si poca distanza, non ha la medesima autorità? Senza dubbio il critico, che in questo secondo caso s'attiene all'ebraico, si sarà regolato secondo il vario modo in cui egli interpreta i due luoghi: nell'uno gli tornava meglio il testo siriaco; nell'altro, l'ebraico. Ed è lecito dubitare che spesso le differenze delle traduzioni provengano dalla medesima causa, cioè dal vario giudizio che il traduttore si formi di questo o quel passo. Se non che, con siffatti criterii si possono commettere le più strane cose. Nel nostro caso, quanto la più ovvia ragione doveva indurre il critico a seguire l'ebraico, i Settanta e la Vulgata (tre ragioni storiche contro una sola, cioè il siriaco), per quel che riguarda il perfetto **הַבִּיאָנִי** del primo capitolo, tanto doveva sembrare lecito ristabilire l'imperativo nel secondo capitolo, non solo perchè qui il siriaco è rinfiancato dal greco, che certo tra le altre antiche versioni ha il primo posto, ma anche perchè il senso si presta benissimo all'idea d'un imperativo, seguendo subito dopo effettivamente due imperativi (nel v. 5): *sostentatemi — ristoratemi*. Quest'esempio serve a dimostrare come le antiche versioni, spesso si discordi l'una dall'altra, non sapute usare con discernimento, possano condurre fuor della retta via.



* * *

Un violento strappo, dovuto certo a segrete ragioni di metrica, è stato fatto in principio del capitolo quarto: *eccoti bella, amica mia, eccoti bella; i tuoi occhi come di colomba attraverso il tuo velo*. Qui è stato dato di frego al secondo *bella* e: *attraverso il tuo velo*. Si potrebbe passare sopra l'ultimo taglio, sebbene lo scintillar degli occhi attraverso il velo (altri intendono *la chioma*) possa non a tutti sembrar cosa affatto indifferente o scevra di certa grazia.

Ma al critico ciò è sembrato una dittografia della medesima frase che si trova in fine del v. 3 (an erroneous repetition from the end of v. 3): *come una fetta di melagrana la tua tempia attraverso il tuo velo*. Dunque il velo c'è in effetto; perchè allora non avrebbe parato anche gli occhi, se copriva la tempia? Ma gli è che le ripetizioni, secondo i principii estetici del critico, devono fuggirsi in poesia. E sia pure; non sofistichiamo tanto: di simili ripetizioni dovute ad abbaglio di copista non mancano esempi in ogni genere di codici; e nel nostro caso, in fin dei conti, il fatto si può ammettere, pur dovendo convenire che non si può trattare che di semplice ipotesi o di ragion di gusto, quando non si chiami anche qui in ajuto la metrica, il che per altro non è stato fatto dal critico. Ad ogni modo, non ci si può appoggiare sopra i Settanta, i quali ebbero certo lo stesso testo delle nostre bibbie ebraiche presenti.

Ma la soppressione che in nessun modo possiamo menar buona al critico, si è quella del secondo *jāphāh* 'bella'. Lasciamo la grazia e l'energia che la ripetizione aggiunge al concetto; ma chi non vede che il secondo *eccoti* domanda necessariamente un altro *jāphāh* 'bella'? Che cosa, di grazia, vuol dire: *eccoti i tuoi occhi*?

Il senso che alla prima presentano le parole, non sarebbe di cosa che si faccia vedere o si presenti altrui? Se noi dicesimo al tale: *eccoti i tuoi libri, eccoti i tuoi quattrini*, non esprimeremmo cosa al tutto diversa da ciò che certo si vuol significare nel luogo della Cantica? È la ripetizione in sè, elevata a

principio assoluto negativo di critica, è la metrica, o qual mai altra ragione è stata che ha guidato il critico? Neanche qui soccorrono i Settanta; dunque una base storica, positiva manca nell'accennata ricostruzione, la quale perciò non sai se è più arbitraria o assurda.

Una parola che non ha trovato grazia presso il critico è *kallāh* 'sposa' (gr. νύμφη), sebbene siffatto appellativo debba sembrare ad ognuno bene appropriato all'indole del libro. Dunque *sorella mia sposa* (ἀδελφή μου νύμφη) non porge un che di più delicato ed espressivo che non faccia il solo: *sorella mia*?¹

Anche qui più d'uno domanderà con qual diritto si toglie una parola che mostra d'avere appartenuto sempre al testo o almeno di non essere un'aggiunta recente, mentre e si confà benissimo al senso e grammaticalmente tutta la frase è irreprensibile. E chi obbietti che alla fin fine si tratta d'una semplice voce, da non valer perciò la pena che se ne faccia tanto rumore, noi rispondiamo che in fatto di metodo tanto importa una parola, una sillaba e anche lettera, quanto una frase. Un medesimo principio deve guidare altrui nel poco e nell'assai: in una sana critica quasi quasi sto per dire non darsi parvità di materia, come in certe prescrizioni di morale.

Ma certo *kallāh* 'sposa' si sarà dovuto togliere per la semplice ragione che 'jede Halbzeile' non deve oltrepassare 'drei Hebungen', come lo stesso critico prescrive (cf. *Atti del XIII Congresso internazionale degli orientalisti*, a pag. 221-22): e la metrica è cosa di tal prestanza e soprattutto di tal rigore che ogni altra ragione davanti a lei deve cedere. Ora appunto nei luoghi ove apparisce la detta parola, essa guasta la simmetria, e però, come tante e tante altre voci, è manifestamente intrusa e quindi sicuramente da espungere. Da cancellare anche quando la parola, come *jāphāh* 'bella' di cui si è detto, è necessaria al contesto?

¹ In generale s'interpreta e si traduce: *sorella mia, mia sposa*. Ma veramente *sposa* è un semplice predicato di *sorella mia*, come bene hanno inteso i LXX, e come abbiamo tradotto noi.

* * *

A voler passare a rassegna tutte le castrature che in omaggio alla metrica sono state operate in questa ricostruzione, s'andrebbe troppo per le lunghe, mentre noi dobbiamo camminare un po' in fretta e lesti. Pure non possiamo a meno d'arrecare qualche altro esempio.

In un luogo (cap. VI, 4) la bellezza della fanciulla è paragonata a Tirzah (antica capitale di Samaria) e a Gerusalemme: *tu sei bella, amica mia, come Tirzah; graziosa come Gerusalemme*. Il parallelismo qui domanda un termine corrispondente a Gerusalemme, cioè un altro nome di città. Ora nel nuovo testo il nome di Tirzah è sparito, certamente perchè soprabbondante dalla misura tiranna delle tre arsi. Né giova appellarsene ai LXX, giacchè se questi non videro nella parola il nome proprio di città, mostrano chiaramente d'averne avuto la stessa lezione che adesso abbiamo noi. Solo frantesero il passo, ecco tutto; cosa punto strana nè infrequente in essa versione. Siccome al tempo dei traduttori alessandrini la capitale d'Israele non era più Tirzah, non parve che il paragone calzasse bene; d'altra parte, derivando il nome da una radice che significa 'essere piacevole, gradire', si tradusse alla meglio ὡς εὐδοκία. Ma che cosa vuol dire la frase: *καλὴ ὡς εὐδοκία?* S. Girolamo che si trovò nello stesso imbarazzo, tolse la difficoltà traducendo a senso e alterando un po' il testo: *pulchra es, amica mea, suavis et decora*. Dunque ci troviamo davanti ad una lezione senza dubbio antica, per quanto a noi sia dato risalire addietro; la parola s'adatta benissimo al senso, anzi ciò richiedono le più comuni leggi del parallelismo: perchè dunque si mutila così indifferamente un testo?

Il v. 11 del cap. IV suona: *qual favo¹ stillano le tue labbra, o sposa; miele e latte sotto la tua lingua; e l'odore delle tue vesti*

¹ A lettera: *favo stillano* ecc., salvochè non si prenda favo pel suo contenuto, cioè miele; chè allora il testo corre benissimo, senza bisogno d'aggiungere la particella comparativa.

come l'odore del Libano. E il greco: *κηρίον ἀποστάζοντι χεῖλη σου, νῦμφην μέλι καὶ γάλα ὑπὸ τὴν γλῶσσάν σου, καὶ ὄσμὴν ἵματίων σου ὡς ὄσμὴν Αἰθάνου*. Come si vede, è una perfetta traduzione letterale, se altra mai. Ma questo versetto ha la solita disgrazia, come hanno novantanove su cento tutti i versi, non pur della Cantica, ma di tutta la poesia biblica, cioè non costituisce quel perfetto tipo metrico formulato dal critico e di cui addietro si è data un'idea: ciascuna delle due parti del primo emistichio ha un'arsi di più, cioè *kallāh* 'sposa' e *d^əbhaš* 'miele', laddove il secondo emistichio non ha la lunghezza voluta, da poter esser diviso in parti uguali, nello stesso modo che si è fatto del primo. Come altrove, anche qui dunque la parola 'sposa' è stata tenuta in non cale e quindi come roba superflua tolta di mezzo: e sebbene con ciò il versetto perda efficacia e grazia, pur si condoni al critico tal licenza come quella che poco nuoce all'andamento del discorso. Ma quanto alla soppressione di 'miele' la cosa è ben diversa. Le leggi del parallelismo qui vogliono un sinonimo di 'favo', il quale anche altrove va unito con 'miele'; questo a sua volta è solito accompagnarsi con 'latte'. Latte e miele è un luogo comune nella letteratura biblica: a chi non viene in mente il paese stillante latte e miele? Egli è vero che qui le due idee sono accoppiate in modo inverso di come ordinariamente appariscono. Ma nel nostro caso era naturale che precedesse *miele*, dovendosi riprendere l'idea della prima parte dell'emistichio: favo-miele. Del resto si dice *miele e fior di latte* (חַמַּתָּה), variante di *latte e miele*. Ma il peggio sta nel secondo emistichio, il quale nel testo ricostruito suona così: *e le tue vesti come l'odore del Libano; e i tuoi unguenti di tutti gli aromi* (וְשָׂמְנִיךְ מִכְלֵ בְּשָׂמִים). La prima parte è uguale al testo originale, trannechè è stato omesso רִיחַ 'odore' (l'odore delle tue vesti). Sebbene a noi l'idea paja necessaria o almeno molto efficace ad intendere bene il paragone, pure non vogliamo insistere troppo su ciò. Ma la chiusa del versetto che cosa vorrà dire? che gli unguenti sono composti d'ogni sorta d'aromi? Eppure non sappiamo come si possa altrimenti intendere. Chi non vede un che d'impacciato e di sconnesso da non collegarsi bene con ciò che si dice avanti? Ma poi come può armonizzare una frase fuor del luogo in cui era stata prima col-

locata? Sono forse le parole d'un componimento altrettanti pezzetti di legno coi quali si baloccano i fanciulli a fabbricare le loro casette e però mobili a piacimento? Ora è bene sapere che esse parole non sono state coniate di sana pianta (per quanto altrove il critico non sia rifuggito dall'aggiungere di propria testa nuovi concetti), ma semplicemente mutate di luogo, cioè dalla fine del v. 10.¹ Se non che, là il senso torna benissimo. Ecco la traduzione di tutto il versetto: *quanto sono piacevoli i tuoi amori, sorella mia sposa; quanto i tuoi amori sono più diletto del vino, e l'odore dei tuoi unguenti più di tutti gli aromi!* Come si vede, qui la particella *min* (*mikkol*) ha valore comparativo, e tutto si capisce benissimo; nel secondo caso tal valore è impossibile, e ne nasce quel senso contorto, anzi non senso, che si è visto.

Ma non sempre le parole si possono tirare di qua e di là a fin di riempire le lacune della metrica, come si è potuto fare nell'ultimo caso. Spesso bisogna supplire con la fantasia. Così al v. 12 del cap. II: *i fiori sono apparsi nella terra; il tempo del cantare è venuto, e la voce della tortora è stata udita nella nostra terra*, è stato aggiunto: *la rondine è venuta* (**הַבָּם בָּא**). Tutto ciò allo scopo di poter dividere il secondo *mashal* in due parti, come il primo, con le tre *Hebungen* regolamentari. Ecco il versetto ricostruito:

עת הומיר הניע נראו בארץ
הסום בא בארצנו קול הרור נשמע

Qui è detto espressamente: *the meter requires the insertion of **הַסום בָּא**.*

Lo strano è questo, che mentre, come si è visto, il critico non ha la minima difficoltà di far capo alla metrica per aggiungere o levare, talvolta par che abbia come un certo ritegno

¹ Mutate di luogo, ma anche un po' di forma, giacchè è stato omesso ריח: *l'odore dei tuoi unguenti*.

di proclamare alto lo stesso principio. Così la frase: *vieni, amico mio, usciamo nel campo* (לְבָה דָּוִדִּי נַצָּא הַשְׂדָה), che forma la 1^a parte del v. 12, cap. VII, avrebbe un'arsi di più, cioè 'campo'. È inutile avvertire che la parola è stata tolta. Ma perchè non dire chiaro e tondo che così esige il metro? Ma no; la ragione si è la solita glossa balzata nel testo: *הַשְׂדָה* is an incorrect explanatory gloss; the lovers do not want to go to the country, but they desire to promenade in the fair garden of the bridal chamber. Eppure in detto luogo della Cantica si parla di vigna, di viti, di fiori, di melagrani, tutta roba che si suol trovare nei campi. Il v. 13, che è una continuazione del 12, si chiude così: *là ti darò i miei amori*. Più chiaro di così non era possibile esprimersi. Ma se in tutta la Cantica non si respira se non la fragranza dei campi e i nostri pastori par che non sappiano amarsi se non in mezzo ai fiori, tra l'odor dei pomi e il canto delle tortore? Il termine stesso 'uscire' non contraddice poi apertamente all'idea di casa, di camera, di chiuso qualsiasi?

Per indicare qual cosa forte e dura sia l'amore (forte come la morte l'amore, dura come l'inferno la gelosia) si dice che neanche acque copiose valgono a spegnerlo, né fiumi a inondarlo (VIII, 7). È certo uno dei più bei luoghi della Cantica. Ma qui le acque copiose del testo sono sparite; di che seguono due incongruenze: il verbo pl. (*non possono spegnere*) non ha soggetto; manca il parallelismo con 'fiumi': *aqua multae non potuerunt extinguere charitatem, neque flumina obruent illam* (Vulgata). Insomma, è un versetto rovinato nel senso e nella grammatica.¹

¹ Il soggetto della seconda proposizione (fiumi) non può valere pel verbo d'innanzi, non solo per ragion di sintassi, ma anche perchè il contesto richiede manifestamente un sinonimo di 'fiumi'. Nè poi il nominativo si può sottintendere, come avviene le tante volte. L'ellissi del soggetto, così in ebraico come in altre lingue, è soltanto compatibile allorchè il verbo è da prendere in senso impersonale, cioè quando facilmente vi possiamo associare l'idea generica di uomo. Un esempio di soggetto sottinteso (di regola col verbo in plurale) ce l'offre lo stesso versetto nella

Come si vede, si tratta di parole e di frasi intiere, senza le quali si mutila il pensiero ovvero si rompe il nesso delle idee. E se le prove addotte non bastassero, ecco un altro esempio che prendiamo a caso e che ci par molto calzante. Il terzo capitolo comincia così :

1. *Sul mio letto, tra la notte, ho cercato quello che ama l'anima mia; l' ho cercato e non l' ho trovato.*

2. *Orsù mi leverò e girerò per la città, per le vie e per le piazze: cercherò colui che ama l'anima mia.*

Non occorre commento per capire la bellezza e lo svolgimento logico del concetto. Ora s'immagini che manchi la finale del primo versetto : *l' ho cercato e non l' ho trovato*; non crolla tutto il senso ? cioè non viene a spezzarsi ogni legame tra l' uno e l' altro versetto ? Ma anche qui la metrica era in conflitto con la logica e il buon senso (giacchè non si tratta di variante dei LXX); e il lettore già sa da che parte in simili casi il critico risolve la questione.

Pure abbiamo trovato un mutamento che non pare impunibile alla metrica, giacchè la divisione materiale delle parole e delle sillabe resta la stessa (ma che sappiamo noi poi dei segreti tutti della metrica ?). Se altrove le varianti, pur essendo capricciose, potevano sostenersi sopra qualche amminnico, per quanto fragile, qui invano si cerca un appiglio purchessia. Vogliamo alludere alla scena del secondo capitolo, ove

fine : בְּהַיְבֹוּ לְ 'lo spazzerebbero', cioè la gente, tutti gli uomini. E neanche il soggetto può mancare in בַּיִת (nel secondo emistichio) a causa di בַּיִת 'sua casa'. Qui il pronome possessivo (suffisso) deve riferirsi a un che di espresso, di determinato, cioè uomo, come ha il testo: *se uom desse tutta la ricchezza della sua casa*. Sono cose ovvie, appartenenti a quella *natural grammatica del giudizio* di cui parla un nostro scrittore; anche l'orecchio, purchè non stemprato dalle nuove fisime metriche, s'accorge di certe stonature. Tutto il v. 7 del cap. VIII, com'è stato ricostruito, è un non senso: anche בְּאַהֲבָה 'per l'amore' (se alcuno desse tutta la ricchezza della sua casa per l'amore), che è circostanza necessaria, senza la quale non s'intende il versetto, è stato tolto, cioè sacrificato all'idolo vano della metrica.

s'ode da lontano la voce del pastore, che viene a trovare la sua amica. Traduciamo:

'Voce del mio amico: ecco, egli viene; saltellante su per i monti, balzante su per i colli: somiglia il mio amico a capriolo o a cerbiatto; ¹ eccolo, sta dietro la nostra parete; spia dalle finestre, fa capolino dai cancelli. Parla l'amicò mio e mi dice: sorgi, amica mia, mia bella e videntè' (vv. 8-10).

Or bene, chi spia, chi fa capolino non è più il pastore, ma la sua amica, la quale in tal modo, da franca bensì nell'esprire i propri sentimenti, ma pur contegnosa e pudicamente riservata — abbiamo già visto che essa si rifiuta dall'aprire all'amico — qui si sarebbe cambiata in una volgare fanciulla civettuola. Ecco il senso della nuova ricostruzione: 'Voce del mio amico: ecco, egli viene; saltellante su per i monti, balzante su per i colli. Eccolo, sta dietro la nostra parete. Spio dalle finestre; fo capolino dai cancelli. Sorgi, amica mia, mia bella, e videntè'.

Qui è più che un attentato contro un testo chiaro, semplice, naturale se altro mai; qui si fa scempio degl'innati sentimenti umani, della bellezza poetica, del buon senso. E con ciò chiudiamo le presenti note, aggiungendo alcune altre poche considerazioni d'indole generale.

E la cosa che anzi tutto vorremmo che si riconoscesse dalle nostre parole, si è una portata maggiore che non sia la troppo breve e limitata cerchia in cui si è aggirato il nostro studio. Lo ripetiamo: noi qui e altrove abbiamo trattato di principii, di alcuni generali indirizzi dell'odierna critica biblica. Ma certa gente par che non voglia vedere o non sappia elevarsi alla larga concezione con cui altri mira le cose. Non ti dice che hai torto e non specifica niente — oh! su questo punto si è troppo guardinghi —, ma neanche approva in modo esplicito o rigetta la tua maniera di vedere; guarda le cose così dall'alto in basso che esse diventano piccole piccole, onde il giudizio non può non essere sommario, generico, spesso an-

¹ La similitudine del capriolo, così pittoresca e naturale, parlandosi d'un pastore, è stata tolta dal nuovo testo; come è stato omesso il principio del v. 10: *parla il mio amico e mi dice*.

biguo, più sovente inesatto. Così, per es., un periodico italiano (*Rivista delle riviste*) circa il nostro lavoro *Il Vecchio Testamento e la critica odierna* sentenza semplicemente che in esso si contengono 'giuste osservazioni'; ma dello spirito che l'informa dalla prima all'ultima parola, di teoria, di tendenza non si dice verbo. Il critico francese (*Revue Critique*, del 30 marzo 1903, p. 257) è anche più misurato, per non dir più miope: secondo lui io tratto di *points particuliers*; il che vuol dire che ha franteso tutto.¹

Certo nel mio *Nuovo saggio di critica biblica* (Libreria Editrice Fiorentina, 1903) io discuto in sostanza del passo di Isaia LXIII, 9; ma quello è il fatto particolare, l'esempio; il fatto generale, il vero, l'importante è quest'altro, che cioè adesso nella furia del mutare il testo della Bibbia non si bada neanche se si storpia la lingua e la grammatica: e il passo d'Isaia, secondo è stato ricostruito, è una solenne violazione della sintassi ebraica.²

Allorchè c'ingegnammo (vedi *Il Vecchio Testamento e la critica odierna*, p. 67-92) di dimostrare come la metrica — metrica in senso stretto, non già ritmo più o meno libero — sia aliena dallo spirito della poesia ebraica, non ci limitammo a semplici

¹ A scanso d'equivoci e per amor del vero dobbiamo dire che, dopo, nella stessa *Revue Cr.* (4 maggio 1903) un critico più illuminato e meno pusillanime — per noi certi giudizi strozzati, più che da corta veduta, provengono da manco di coraggio —, diciamo M. Vernes, ha portato sul nostro lavoro ben altra opinione; di che ora sinceramente lo ringraziamo.

² Per comodo del lettore riportiamo il passo nella nuova redazione: **בכָל־צָרָתָם לֹא צָר וּמְלָאָךְ פְנֵי חֹשֶׁעַ** 'in ogni loro angustia non messo e angelo; la sua faccia li salvò'. Noi abbiamo dimostrato che siffatta struttura non è conforme agli usi costanti della lingua. E nella stessa sgrammaticatura è inciampato il Budde con quella sua ricostruzione 'eccellente', com'egli la chiama, del passo già ricordato dell'elegia in morte di Saul: 'non unto con olio; dal sangue [unto]'. Discuter tanto di metrica, cioè, di leggi musicali, ritmiche, e poi non accorgersi di certe stonature — giacchè è anche affar d'orecchio — che avverte chiunque sia un tal poco abituato al libero ritmo pur della prosa ebraica!

osservazioni intorno a singoli fatti; ma il nostro discorso si aggirò dapprima sull'essenza della poesia biblica, dalle cui proprietà concludemmo come essa, non *per accidens*, ma di sua natura, non possa essere astretta alle pastoie della metrica, per la precipua ragione che concetto e forma, nella poesia del Vecchio Testamento, sono indissolubilmente, necessariamente connessi, e per dovere in conseguenza l'andatura del versetto e della strofe — se tant'è che nel nostro caso si possa parlare di strofe — accompagnarsi con la snellezza e la gravità del pensiero. In altri termini, metrica (e preghiamo il lettore di non frantenderci sul preciso significato di questa parola) e parallelismo, ove sta l'essenza della poesia biblica, sono due cose inconciliabili.

Messo ciò in sodo, venivo, per così dire, all'atto pratico, recando un esempio, e questo prendendo da uno che in fatto di metrica biblica va per la maggiore, a fine di far toccare con mano le funeste conseguenze cui si va incontro, allorchè altri con la sola guida della metrica s'ardisce di sconvolgere il testo. Ora tutto quel mio ragionamento è giusto? La critica seria deve guardar la cosa da siffatto punto di vista, a voler che non si porti giudizio monco e superficiale.

La *Revue Biblique* (1 gennaio 1904, p. 154) ci accusa di antipatia verso gli studi della metrica, ma al solito senza minimamente toccare né delle nostre ragioni, a dir così, apodittiche, né delle osservazioni particolari concernenti la lingua e il senso, relativamente ai tentativi di ricostruzione metrica che lo Schlägl ed altri hanno fatto. Non è questione di sentimento e d'antipatia, ma di convinzioni profonde da parte nostra. Non abbiamo profferito parole irose, sprezzanti, né lanciato frizzi poco rispettosi; noi abbiamo seriamente, sottilmente ragionato, poniamo anche con un po' di vivacità; il chiamare ciò semplice antipatia vuol dire non far distinzione tra i forti convincimenti e gl'inconsci moti d'animo.

* * *

Ma taluno, in quel ragionare tanto quanto astratto che abbiamo fatto sull'indole della poesia biblica, e dal quale traemmo la prova dell'irriducibilità di essa a rigore di vera

e propria metrica, può vedere un preconcetto che ci abbagli anzichè un sano giudizio intorno alla vera natura della cosa. La metafisica non si può imporre a nessuno e però terremo per noi siffatto argomento; agli altri addurremo prove più positive.

La prima concerne il fatto puro e semplice: la poesia biblica, rettamente considerata nella sua reale e presente struttura, non porge veruno indizio di metrica, nel senso stretto della parola; tanto vero che per arrivare a qualche cosa che somigli, non dico metrica rigorosa, nel comune significato del termine, ma un'ombra di metrica, si deve ad ogni passo buttaré all'aria il testo.

La seconda ragione è questa; che con tanti studi non si è giunti finora a intendersi su questo negozio della metrica; ma ogni critico si foggia una metrica a modo suo. Al qual proposito ci piace rilevare il seguente fatto d'abbastanza fresca data. Il Condamin, nel numero già citato della *Revue Biblique*, ricostruisce per strofe i due primi capitoli d'Isaia.⁴ A un certo punto il prelodato critico si maraviglia che il Ley, il quale ha fatto la medesima ricostruzione, abbia diviso il primo capitolo di esso profeta in 24 strofe, cioè in un modo diverso dal suo. Oh! santa semplicità! Perchè maravigliarsi? Miracolo invece sarebbe che due, in modo indipendente, riuscissero al medesimo risultato. E forse che negli altri casi i metrologi della Bibbia s'accordano? Non è naturale, non è necessario che senza principii noti e certi ognuno debba camminare per una via propria e quindi arrivare a metà diversa ovvero opposta, e che l'incontrarsi al medesimo punto sia da ascrivere a mero caso? E devo dire francamente la mia opinione? Anch'io mi maraviglio perchè mai il C. abbia sparrito il primo capitolo a quel modo. Egli si è regolato secondo lo svolgimento delle idee, a ciascuna strofa premettendo il sunto del senso in essa contenuto. Ma allora perchè il v. 14

⁴ Sia detto a lode del C., come egli si contenti di far ciò nella traduzione francese, senza manomettere, salvo poche e leggere mutazioni, il testo. In ciò noi non vediamo gran danno, tranne, forse, il perditempo di chi vi si affatica intorno; ma ognuno è padrone dei propri ozi.

è diviso dal 15 ? Non sono logicamente, anzi anche grammaticalmente, connessi ? Eccone la traduzione letterale : (14) 'le vostre calende e le vostre feste sdegna l'anima mia ; mi son di peso ; sono stanco di tollerarle. (15) E quando stendete le palme delle vostre mani, io nasconderò i miei occhi da voi ; anche quando moltiplicherete le orazioni, io non ascolterò : le vostre mani son piene di sangue'. A questo modo a me basta l'animo di ridurre a strofe qualunque discorso in prosa. Allora direi : di qui a qui si contiene questo concetto (1^a strofe) ; di qua là quest'altro (2^a strofe). Ogni ragionamento non è una sequela di pensieri logicamente uniti insieme, in tutto come il I cap. d' Isaia, e però divisibile nelle sue varie parti ?

Ma l'argomento più forte per noi è questo : con la metrica, novantanove su cento, si strazia il testo nel modo più compassionevole. Da ciò io concludo che, se anche per un caso davvero miracoloso la metrica prima c'era, ma poi sia andata in isfacelo, è al tutto inutile affannarsi a rintracciarla in mezzo a quelle rovine, visto e considerato che la fatica è così mal ricompensata. Sarebbe un fatto unico e portentoso, come qualmente dal disordine sia nata armonia e bellezza.

Ma si obbietterà che il critico non deve preoccuparsi del bello e del brutto ; il suo intento è soltanto di reintegrare la vera lezione dei monumenti letterari. E questo è al certo savigio pensamento. Ben venga dunque la metrica, se con tal guida si riesca ad emendare guasti d'ogni sorta sofferti dal Vecchio Testamento in ciò che è forma poetica. Ma ad un patto, che cioè prima si stabilisca la metrica sopra le parti sane, affinchè poi sul loro esempio si possano curare le corrotte. Ora quali sono i componimenti restati illesi da corruttela, i quali possano servire di guida per raddrizzare la metrica zoppicante di questo o quel verso ? Ma no ; tutto è stato coinvolto nella comune rovina. La metrica così è foggiata necessariamente a priori, e su quel modello imaginario si storce il testo della Bibbia, quasi nessun versetto eccettuato. E forse il lettore, dopo quello che abbiamo esaminato, ha bisogno d' altre prove ?

Ma ancora altri per avventura incalzerà che dei gusti letterari non si disputa, e che ciò che noi condanniamo come deformi, ad un altro riesce bello e regolare. E anche questo

è vero; ma gli è appunto perciò che noi ci siamo studiati dimostrare la differenza della Cantica vecchia e della nuova, affinchè il lettore sappia scegliere tra la poesia passata per la morta gora della critica e la poesia sgorgata dalla pura fonte d'un animo sincero e passionato, non importa se a zampilli irregolari, a rivoli capricciosi, purchè d'acqua viva e fresca. Poichè, in fin dei conti, le cose belle non sono state fatte unicamente perchè il critico si diverta a notomizzarle e cincischiarle a sua posta. V'ha della gente nel mondo che ha orrendamente in uggia le discussioni accademiche, ma che pure e sente bisogno di ricrearsi lo spirito nelle regioni dell'arte e con felice intuito ne coglie le recondite bellezze: a questo immenso pubblico rivolgiamo le nostre povere parole; e se il critico accigliato e scandolezzato da siffatte bestemmie ride o sogghigna, noi non ce ne commoviamo punto, anzi nel foro della nostra coscienza troviamo di che consolarci per quel che perdiamo agli occhi dei dotti: il regno dei cieli è dei pusilli.

Ma il già discorso è forse anche troppo vago; noi vogliamo esser più chiari e positivi. E alla *Revue Biblique* facciamo una semplice domanda: a qual sistema, tra le varie specie metriche, appartengono il primo e il secondo salmo. Egli è certo che i salmi non possono avere la stessa metrica; tra l'intonazione del primo (*beato l'uomo che non camminò nel consiglio degli empi, e non ristè nella via dei peccatori, e non s'assisse nel seggio degli schernitori*) e quella del secondo (*perchè tumultuano le genti; e i popoli meditano cose vane?*) non è possibile verun paragone. Questi due salmi fanno parte a sè, ovvero seguono il modello di altri? E quali sono questi altri salmi? È egli possibile che ogni salmo abbia un metro suo proprio? Come posso aggiungere o levare una sillaba, una parola, una frase (giacchè spesso si tratta di frasi e di periodi intieri), se non so con precisione e certezza che quel tale compimento è foggiato secondo questo o quel tipo noto a priori? Se ancora non si è giunti a siffatta notizia precisa e sicura della metrica biblica; se essa non possiede il rigore e la stabilità che ha quella classica o l'araba e la siriaca o qualsiasi

altra, allora io dico che il malmenare la lezione vulgata al modo che si fa, unicamente appoggiandosi sulla metrica, è insipienza, è fantasticheria, è delitto di lesso testo. ¹

* * *

Un altro addebito che ci vien fatto — e non solo dalla *Revue Biblique* — si è la poca stima che abbiamo dimostrata verso le traduzioni antiche. La *Revue Biblique* arriva fino ad affermare che noi contiamo *presque pour rien les versions anciennes et spécialement les LXX pour la correction du texte massorétique*. Ciò non è precisamente vero; qui il nostro pensiero è stato tradito: qual critico assennato potrebbe non tener conto di quel prezioso testimonio ch'è la traduzione greca e la latina e la siriaca? Il vero è questo, che noi non abbiamo quella cieca e servile venerazione che ora si affetta verso i LXX e le altre versioni antiche. In un luogo (*Nuovo Saggio*, p. 27) abbiamo esplicitamente asserito che senza il testo masoretico non è possibile nessuna seria critica biblica; il che vuol dire che per noi il punto di partenza deve essere il presente testo ebraico; le versioni sono ajuti utilissimi, necessari, non guida principale. E abbiamo anche detto e ripetiamo che i LXX ci ajutano più per la storia e l'esegesi che non per la ricostruzione del testo.

Nel nostro caso la questione, di capitale importanza per gli studi biblici, va posta così: può una traduzione tener luogo d'un vero e proprio testo originale? La lezione dei LXX può vantare diritti di preminenza? Noi neghiamo risolutamente le due cose; ma non vorremmo essere frantesi: è tanto facile in certi casi vedersi cambiate le carte in mano — abbiamo osservato come la *Revue Biblique* ci fa dire cose non del tutto esatte; soprattutto quel 'spécialement les LXX' del passo

¹ Alla *Revue Biblique* ci piace fare quest'altra avvertenza, che cioè di certa ricostruzione metrica di alcuni salmi detti messianici pubblicati da essa nel 1º aprile 1903, noi toccammo nel nostro *Nuovo saggio di critica biblica*. In quelle nostre osservazioni la *Revue* troverà che l'antipatia che ci rimprovera non è ispirata solamente da malo istinto o da leggerezza d'animo.

citato è contrario al nostro pensiero. Noi dunque diciamo che una traduzione può, sì, fornirci talvolta con certezza una varia lezione; ma spesso, se non nel più dei casi, o non ci ajuta affatto ovvero può condurci sulla falsa strada. Una versione offre sempre questi due inconvenienti, massime quando si tratti d' idee religiose: tal fiata si muta intenzionalmente il significato delle parole, per ragioni esegetiche; tal'altra se ne frantende il senso. Spieghiamoci con qualche esempio. I LXX hanno tradotto con *κόσμος* il **צָבָא** 'esercito' del principio del II capitolo del Genesi e mutato il *settimo* in *sesto* nel medesimo capitolo (si riposò nel settimo giorno): cf. Es. XXIV, 10, 'e videro l' Iddio d' Israele', ove il greco ha: 'e videro il luogo ove stava l' Iddio d' Israele'. Come si regolerà in simili casi che sono innumerevoli, il critico? Non è egli chiaro che i detti luoghi porgono più che legittimo motivo a pensare che i LXX abbiano fatto più da teologi che da fedeli traduttori? Nessuno s' ardirà mutare, crediamo noi, **צָבָא** in **צָבֵי** a causa di *κόσμος*. È manifesto che si è voluto evitare una espressione che si poteva prestare a interpretazione contraria al sentimento del traduttore, esercito del cielo potendo risvegliare qualche idea che sa d' idolatria. Più evidente è ancora la ragione per cui il *settimo* si è mutato in *sesto*. Si ebbe scrupolo di far terminare il lavoro nel giorno consacrato all' assoluto riposo, potendosi pensare che una qualche parte, anco minima, di esso giorno fosse stata impiegata al lavoro; dunque per i LXX Dio si riposò alla fine del sesto giorno, senza intaccare il settimo. In realtà l' ultimo istante del sesto giorno e il primo istante del settimo formano un punto indifferente, e però le due espressioni dicono in sostanza la medesima cosa e quindi sono ugualmente giuste.¹ Quanto al luogo citato dell' Esodo non occorre osservare che il mutamento è stato cagionato dall' intento di togliere il troppo crudo antropomorfismo.

Nè meno frequenti sono i luoghi non rettamente intesi; spesso è anche sbagliata la lettura. Queste cose sono così note

¹ Se si pensi che la parola che abbiamo tradotto 'riposarsi' ale propriamente 'cessare' (quindi: *cessò da ogni sua opera*), si vede meglio come l' espressione poteva prestarsi all' equivoco.

e comunemente ammesse che non occorre insisterci più oltre. Si sa — ne parlammo nel *Vecchio Testamento e la critica odierna* a pag. 100 — che il Jahn, fondandosi su un errore di traduzione dei LXX, ricostruì inesattamente un passo d'Ester, nella parte che ci è pervenuta soltanto in greco. Il critico dunque deve andare coi più di piombo a ristabilire la lezione originaria attraverso la traduzione greca.

E venendo all'altra questione, perchè mai la lezione dei LXX avrebbe maggior dignità di quella masoretica? forse perchè è di data antica? Primieramente siffatta antichità non è così remota; ma poi chi ci proverà che il testo masoretico è più recente di quello dei LXX? Dunque il vero testo, l'autentico, il liturgico, l'ebbero soltanto i LXX, e, spesso quello, se ne raffazzonò dipoi un altro alla meglio, mutilo, errato, disordinato? Dove si fonda siffatta critica, leggera e capricciosa a un tempo?

Ma ecco la prova trionfale della preodata Rivista contro la nostra soverchia stima verso il testo masoretico: *cette estime est basée sur la fausse supposition que le texte hébreu fut gardé avec le même soin jaloux dans les temps antiques qu'après l'époque de la Massore*. Queste parole implicano naturalmente quest'altro concetto, che cioè la versione alessandrina non solo rappresenti il testo genuino e ne renda fedelmente lo spirito, ma si sia anche conservata incolume fino a noi, laddove l'altra lezione è stata in mille modi alterata. Come mai non avverarsi, posti certi principii, delle inevitabili conseguenze? Chi sanamente pensa, è forza confessi che tanto di qua quanto di là le sorti devono essere state pressochè uguali: guasti, aggiunte, omissioni, con tutte quelle altre vicende che sogliono accompagnare la tradizione dei monumenti letterari. Perchè s'attribuirebbe una condizione privilegiata alla versione alessandrina? Donde proverebbero le infinite e sostanziali varianti che quella ci presenta, se non da quel manco di scrupolosa cura, la quale così alla leggera si nega al testo ebraico? Adesso è di moda l'esaltare i LXX a detrimento dell'altro testo; ma ciò non può condurre che all'anarchia della critica. Se nessuna seria ragione ci costringe di concedere ai LXX una precedenza di tempo o una superiorità di merito intrinseco; se è cosa al tutto arbitraria l'ipotesi d'una più fedele tra-

smissione, lungo i secoli, di essa traduzione, la preferenza spetta al testo masoretico, per la semplice ragione che la lezione conservata nella lingua originale è da presumere che abbia mantenuto più integro il pensiero dello scrittore che non una traduzione, anche la più fedele e perfetta. E un altro caso va considerato, il quale potrà essere invocato contro ciò che andiamo dicendo, il caso cioè che nella traduzione — noi qui parliamo in genere — qualche circostanza di fatto, un particolare storico, un' associazione d' idee, presentino maggiore verosimiglianza o convenienza logica. Noi non vogliamo dire che un siffatto criterio, cioè un carattere di maggiore credibilità quanto a cose e a idee, sia da tenersi in non cale, ma può anche darsi che si tratti di correzione posteriore: e ognuno converrà che i sostanziali mutamenti, più che in altra guisa, è facile avvengano nelle versioni. E ciò propriamente intendevamo, quando dicemmo addietro che le traduzioni, più che per il testo, giovano per la storia e l' esegeti.

Noi in queste considerazioni generali, si intorno alla metrica e si per quel che concerne la natura e il valore delle versioni, ci siamo sforzati d' essere chiari e di spiegar pieno il nostro pensiero: possiamo sperare, se non convincere la gente, questo almeno, che altri non ci frantenda e che in luogo della solita critica sommaria e imperiosa ci confuti con buoni argomenti, alle nostre ragioni opponendo altre ragioni?

Ed ecco come vorremmo che il dibattito in contraddittorio fosse a un di presso avviato, affinchè non uscisse da quei giusti termini entro cui abbiamo cercato di raccogliere le nostre idee, che cioè non è vero che l' essenza della poesia biblica, l' impronta sua specialissima, forse unica tra tutte le specie di poesia conosciute, consista nel parallelismo; che questo in nulla impedisce una rigorosa misura nel versetto mediante un numero preciso di sillabe o piedi; che quelli che hanno trattato di metrica, si in teoria e si in pratica, mostrano un perfetto accordo d' idee; che ove passa la metrica, ivi appare d' incanto ordine, chiarezza, eleganza; che è falso che la metrica s' ottiene soltanto mediante lo strazio del testo; in tali e tali salmi per es. (nel primo a mo' di dire) la metrica è tanto evidente e precisa, quanto illeso resta il testo.

E quanto ai LXX, quelli costituire il vero testo, perchè dopo

fatta la famosa traduzione, la Bibbia si lesse soltanto in greco da per tutto, di modo che il testo ebraico fu pressoché dimenticato e però soggetto a tutte le ingiurie del tempo, all'opposto della lezione greca conservata fresca e intatta; da una traduzione potersi benissimo ricavare il testo primitivo nè più nè meno che da un codice scritto nella lingua originale; le discrepanze che si appalesano tra i vari manoscritti del greco essere un nulla appetto alle varie lezioni del testo masoretico. Ecco il sunto della discussione, alta e serena, che noi invochiamo e ansiosamente aspettiamo.

F. SCERBO.

— 20 —

IL "NĀSIKETOPĀKHYĀNAM"

SECONDO I MSS: "1253" e "916 c" dell' "INDIA OFFICE"

preceduto da una notizia sulle « Visioni indiane ».

(Continuazione)

ADHYĀYA XIII.

L'enumerazione delle buone opere.

Nāsiketu disse: Parlerò ora del burro, del latte, dei dolci, del miele e dell'acqua zuccherata, (che spettano) ai virtuosi; sentite ottimi brahmani.

Là (in quell'Eliso si trovano) mucchi di pietanze e ceste di cibi d'ogni maniera, come pure superbe vesti di seta, ornamenti e gioielli. (Vi sono) anche donzelle bellissime che si divertono a sonare il liuto, adorne di orecchini e braccialetti d'oro e di collane di perle.

nāsiketur uvāca

dharmiṣṭhānām pravakṣyāmi ḡrūyatām dvijasattamā |
ghṛtakṣīrāṇi miṣṭānnām kṣaudrakhaṇḍodakāṇi ca || 1
pakvānnarāçayas tatra yathēṣṭāç cā 'nnarāçayah |
kauçeyam tu varam vastram bhūṣaṇābharaṇāṇi ca || 2
vīnāvādyavinoḍāç ca mahiṣyaç cā 'tisundaryah |
hemakundālakēyūramuktāhāravirājītāḥ || 3

In virtù del loro merito religioso godono qui vi (gli eletti) svariati cibi, divertendosi colle schiere delle Apsaras.¹ In compagnia degli dei, scherzando colle procaci ninfe celesti e frequentando fontane, pozzi, laghetti e giardini, si prendono diletto nella selva divina, serviti da una schiera di donne celesti.²

Chi dona terra, vacche, oro, vesti, vive a lungo felice nel cielo per grazia di Yama; specialmente a vantaggio proprio devesi quindi accumulare il merito religioso.

Il culto dei maestri, dei brāhmaṇi, degli dei, si afferma convenire ai padri di famiglia; se poi essi vedono un ospite appressarsi alla loro casa, devono anzitutto offrirgli da sedere (dicendogli), secondo l'uso, parole cortesi, poi dargli da mangiare quello che hanno, frutta o ravanelli. Chi onora l'ospite, onora i Mani e gli dei, e Citragupta disse che grande merito

tatra dharmaprabhāvena krīdanto 'psarasām ganaiḥ |
 tasmin sthāne ca bhuñjanti hy annāni vividhāni ca || 4
 krīdamānāḥ surastrībhīḥ kāmātmabhiḥ¹⁾ sadevatāḥ |
 vāpīkūpatadāgānām ārāmānām ca sevakāḥ²⁾ || 5
 surasavavanyām modante divyastrīganasevitāḥ |
 bhūmipradātā godātā svarṇado vastradas tathā || 6
 dharmarājaprasādena sa ciram ramate divi |
 tasmād ātmahitāyā 'dau kartavyo dharmasamcayāḥ || 7
 gurudevadvijātīnām pūjanām gr̥hiṇām matam |
 āgatām tu yadā dr̥ṣṭvā gr̥hasthair atithim gr̥ham || 8
 āsanām madhurām vākyām pūrvām deyām yathāvidhi |
 bho[ja]yitvā yathāçakti kandamūlaphalair api || 9
 atithih pūjito yena pūjītā pitṛdevatā |
 bhuñjanti vividhā yatra bhakṣyair bhojyair nijecchayā || 10

¹ Cfr. Var. Pur., CCV 22.

² Cfr. Var. Pur., CCVI 22.

religioso raccoglie colui, presso del quale molti si saziano di cibi solidi o liquidi a loro piacimento.

Chi accosta la moglie nel tempo prescritto, intento al bene di tutte le creature, chi, pietoso e continentе per costume, mai vien meno alla giustizia, se ne va al cielo di Brahmā¹ sino alla fine del mondo.

Ma il guerriero che armato d'arco e di spada, pronto all'azione, esercita la difesa delle genti e tiene la verità in onore, il *vaiçya* che sempre sottomesso, veridico, oltremodo pietoso, attende al commercio e all'agricoltura venerando gli

asya dharmasya mahātmyam citragupto 'vadat phalam |
ṛtukālābhigāmī ca sarvabhūtahite rataḥ || 11
dayāsamyamaçilaç ca nityam dharmaparāyanah |
brahmaṇas tu divam yati yāvad ābhūmisamplavam || 12
kṣatriyas tu dhanurdhārī castrapāṇih kriyāparah |
satyaçilarataḥ samyak prajānām pālane rataḥ || 13
vaiçyah sadā vinītātmā^{III)} devabrahmaṇapūjakah |
satyātmā ca dayāçūro vāñijyakṛṣisevakah^{IV)} || 14
.

¹ Secondo le dottrine cosmogoniche dei *purāṇam* i cieli sono sette, disposti in quest'ordine: 1 Prājāpatya- o Pitr-loka, 2 Indra-loka o Svarga, 3 Diva- o Marul-loka (cielo), 4 Gandharva- o Mahar-loka (sfera degli spiriti beati), 5 Janaloka (sfera dei santi), 6 Tapoloka (sfera dei sette ṛṣi), 7 Brahma- o Satya-loka (sfera della suprema sapienza e beatitudine). — Cfr. Wilson, Viṣṇu-Pur. p. 47 sg., dove peraltro compare un ottavo cielo, quello di Viṣṇu (*viṣṇoḥ paramam padam*), aggiunta settaria del compilatore viṣṇuita.

² Ometto lo ql. 15, che rompe il filo della narrazione e appare interpolato, non solo perchè manca in B, ma anche perchè scompiglia, col suo verbo finito, la sintassi di questo periodo. Infatti, espunto che sia, i soggetti *kṣatriyas* e *vaiçyas* trovano regolarmente in *ṛṣṭā* (16 b) il loro predicato, mentre, se si conserva, rimangono sospesi e il periodo non è compiuto.

dei e i brāhmaṇi, furono da me veduti andare al cielo d'Indra in una carrozza divina.

Quelli che sempre onorano Īśva colle loro opere virtuose e sacrificano nel pingue fuoco con grande divozione, costoro non veggono i tormenti né l'orrenda strada di Yama.

I brāhmaṇi che si assoggettano ai cinque fuochi, scevri d'ira e di cupidigia, e, intenti ognora alla virtù, dividono sempre (con altri) il (loro) cibo, godono nella città degli dei (Amarāvatī) finché ci saranno la luna e le stelle. Chi poi regala divotamente una casa a un brāhmaṇo padre di famiglia, va in un luogo eccelso dove sorgono case d'oro.

Là soggiornando per la durata di un *kalpa*,¹ costoro godono cibi in abbondanza.

Chi, pure avendo un boccone soltanto, ne toglie sempre un boccone per darlo all'affamato, e, pieno di costante compassione per (ogni) creatura, protegge chi cerca difesa, costui si diletta colle schiere delle Apsaras in un ameno luogo del cielo così come scherza colle semidei chi dona gemme e coralli.

divyam vimānam ārūḍhā drṣṭā devapuram gatāḥ |
ātmadharmaṇa ye nityam arcayanti maheṣvaram || 16
juhvate ca [mah]ābhaktyā ^{V)} samṛddhe ca hutāçane |
na te duḥkhāṇi paçyanti yamamārgam ca dārunam || 17
pañcāgnisevino vīprāḥ kroḍhalobhavivarjitāḥ |
sadācāraraṭā nityam sadāvabhinnabhojanāḥ || 18
modante [te] surapure yāvad ācandraṭārakāḥ |
gr̥ham dadāti ^{VI)} yo bhaktyā vīprāya gr̥hamedhine || 19
sa yāti paramam sthānam yatra hemamayā gr̥hāḥ |
bahuço ^{VII)} bhuñjate bhogāns tatra te kalpavāsināḥ || 20
grāsād api ca yo grāsām dadāti kṣudhite sada |
sada bhūtadayāyuktāḥ ḡaranāgatapālakah || 21
svarge manorame sthāne krīḍaty apsarasām ganaiḥ |
manipravālādātāraḥ krīḍante devayoniṣu ^{VIII)} || 22

¹ V. GSAl, vol. XV, p. 66 resp. [40], n. 3.

Il donatore di un gran campo pieno di frumento e di riso va a un luogo eccelso nelle carrozze che portano al cielo e chi dà un paio di scarpe, un ombrello, acqua fresca e cibi, salito sopra un cavallo, se ne va alla città di Amarāvatī.

I donatori di un cammello, di un elefante, di un cavallo, sono condotti in un luogo eccelso da *gandharva* cui seguono (schiere di) *gana*, e quei magnanimi, potentissimi, che morirono nel santo lavacro (per nome) Dhārā, attraversando il disco del sole, vanno a una regione eccelsa.

Chi, secondo la regola prescritta dai codici, ha maritato una fanciulla a un uomo nobile, dotandola altresì con oro ed argento, (è lo stesso che abbia) dato tutto il mondo, (anzi) il trimundio con tutte le cose mobili ed immobili: costui starà per un *kalpa* nel mondo celeste, non c' è dubbio.

Ma quegli i cui giorni vengono e vanno privi di virtù, costui è come il soffietto (in mano) del fabbro, che, pur respirando, non vive.

yo dadāti mahākṣetram dhānyāçaliprapūritam |
 sa yāti paramam sthānam vimānaiḥ svargagāmibhiḥ^{IX)} ||23
 upānahau tathā chatram cītatoyam ca bhojanam |
 açvāruḍhāḥ sa [ca] yāti nagarīm amarāvatīm || 24
 uṣṭrasya ca dātāro [ye] yo hastituragapradāḥ |
 nīyante paramasthāne gandharvair gānais tatparaiḥ || 25
 ye mṛtāç ca^{X)} mahātmāno dhārātīrthe mahaujasāḥ |
 te yānti bhittvā sūryasya maṇḍalam paramam padam | 26
 kanyādānam kṛtam yena raupyakāñcanasamayutam |
 cāstroktena vidhānena kulināya varāya ca || 27
 tena dattam jagat sarvam trailokyam sacarācaram |
 sa vaseta svargalōke kalpam ekam na samçayah^{XI)} || 28
 yasya dharmavihīnāni dināny āyānti yānti ca |
 sa lohakārabhastre 'va çvasann api na jīvati^{XII)} || 29

NOTE CRITICHE

I) Em. del metatetico «kāmāmtābhīs» di *A*.

II) Em. del **रोषका**: di *A*, fondata sul «sevitāḥ» dello ql. 6 b. Diff. *B*.

III) Da *B*, p. 40, l. 4. *A*: pranītātmā.

IV) Emendando l'erroneo «kṛṣrise» di *A*.

V) Em. del «hūyatecābhaktyā» di *A*. Diff. *B*.

VI) Em. del «hadāti» di *A*. Diff. *B*.

VII) Cong. *A*: वक्त्रैभु०. *B* non soccorre.

VIII) Da *B*, p. 41, l. 1, l'intero semicl. *A* corr.

IX) Da *B*, loc. cit., l'intero ql. *A* corr.

X) Em. dell'incompleto «yemṛtemahā» di *A*. Diff. *B*.

XI) Da *B*, pag. 41, l. 5, l'intero semicl. *A* corr.

XII) Con lievi emendazioni sulla scorta del Böhtl., Ind. Spr², sentenza 5372.

ADHYĀYA XIV.

L'esame dei meriti religiosi.

Nāsiketu disse: Descriverò inoltre quanto vidi ed udii in un gran luogo giocondo, che è sotto la protezione del re della giustizia. Quivi sono alcuni messi che custodiscono le sedi dei virtuosi: i buoni sono condotti in Amarāvatī per la porta di levante.

nāsiketur uvāca

ataḥ param pravakṣyāmi yathādrṣṭam yathāçrutam |
 ramanīyam mahat¹ sthānam dharmabhūpālapālitam || 1
 tatra dūtāḥ sthitāḥ kecid dharmasthānasya dhārināḥ |
 pūrvadvārena nīyante punyātmano 'marāvatīm || 2

Chi largisce cibi nei mesi di Āçvina e di Kārtika, combustibile in Pausa e Māgha, acqua in Jyaiṣṭha ed Āśāḍha, consegue il cielo.¹ Il dono d'acqua quando il sole brucia nell'Ariete e nel Cancro è equiparato all'oro.

Quelli che in primavera largiscono frutti, vanno là dove si trova il carro del sole; chi poi dispensa cibo quand'è carestia, chi largisce oro in tempo di abbondanza, chi dona fuoco sul Himālaya, fruisce in paradiso (celesti) vivande: questi tre se ne stanno in cielo finchè esisteranno il sole e la luna. Però con ogni premura si pratichi dai saggi la liberalità.

In carrozze tirate da cigni, da ardee, da variopinti pavoni, trascorrono i beati le regioni del cielo e di festose accoglienze li ricolmano avvenenti fanciulle, fulgide di gemme e di bellezza. Immacolate alcune come puro cristallo, altre del colore del minio, altre brune come nera nube, onorano e dilettano i virtuosi, esperte come sono nella danza e nel canto.

āçvine kārtike cā 'nnam indhanam pauṣamāghayoh |
jyaiṣṭhāśāḍhe tu pāṇiyam yo dadāti vased divi^{II)} || 3
meṣakarkaṭayor madhye yadā tapati bhāskarah |
pāṇiyasya pradānam tu suvarṇasadr̥çam smṛtam^{III)} || 4
vasante tu [ye] dātārah phalānām ca tathai'va hi |
te narās tatra gacchanti yatra sūryarathah sthitah^{IV)} || 5
durbhikṣe hy annadātārah subhikṣe ca hiranyadah |
svarge ca bhuñjate^{V)} bhogān vahnidātā himālaye || 6
trayas te svarge tisthanti yāvac candradivākarau |
tasmāt sarvaprayatnena deyam dānam vicakṣanaih || 7

• • • • •

¹ Āçvina e kārtika formano il çarad o autunno indiano, e vanno, l'uno dal 15 settembre al 15 ottobre, l'altro dal 15 ottobre al 15 novembre. La coppia di mesi jyaiṣṭha (15 maggio-15 giugno) e āśāḍha (15 giugno-15 luglio) costituisce l'estate o grīṣma, ma pausa (15 dicembre-15 gennaio) e māgha (15 gennaio-15 febbraio) appartengono, il primo all'inverno o hemanta, il secondo alla stagione umida o piçira.

I donatori d'oro se ne vanno alla regione del sole, nell'Indraloka si fermano i donatori di vesti, e chi ha dato da mangiare, divien partecipe d'immortalità. Perciò da ognuno si facciano doni.

dattvā svarṇam sūryalokam prayānti dattvā vāsaç ca |
 [in]draloke ḡrayante [te] annam dattvā hy amṛtatvam |
 bhajante [ca] tasmāl lokaiḥ sarvair dānam prādīya[tām] ||17

NOTE CRITICHE

I) Da *B*, p. 41, l. 7. *A* : yathā^o.

II) Da *B*, p. cit. l. 8, l'intero cl., emendando il pā^o *b* :

इभनंयोषमा० *A* corr.

III) Da *B*, p. cit. l. 9, l'intero semi cl. *A* corr.

IV) Em. del यत्रसूर्येरस्यतः : di *A*, fondata sul «yatasū-
 ryopamarathah» di *B*, p. cit. l. 9 sg., metricamente corrotto.

V) Da *B*, p. cit. l. 10. *A* corr.

ADHYĀYA XV.

La descrizione della fiumana Puspodakā.

Nāsiketu disse: Vidi la sede dei giusti, dove stanno i virtuosi e dove scorre la fiumana Puspodakā, dalle acque sacre, apportatrice di benessere. Quivi la sabbia è d'oro e vi sono

nāsiketur uvāca ¹⁾

dharmasthānam mayā drṣṭam dharmātmā yatra tiṣṭhati |
 nadī puṣpodakā nāma punyatoyā sukhāvahā || 1

conchiglie, loti, alberi divini e piante adorne di bellissimi fiori, dove si danno convegno i Siddha¹ e i Gandharva. L'acqua del fiume somiglia il latte e l'ambrosia e sulla riva di esso vidi fulgide perle.

In questo luogo giocondo si divertono i ricchi di virtù; si divertono in mezzo alla sabbia e scherzano nell'acqua. Lungo la sponda del fiume si stende un amenissimo giardino e spira un vento profumato che ristora i virtuosi. Dovunque è frequentata la grande riviera da giovani donne Siddhā e Gandharvī, da Apsaras e da Yakṣa di vario aspetto.

Sempre rallegrati dalle ninfe celesti, si aggirano per quel paradiso quanti furono ossequenti alle leggi, onorando gli dei e i maestri e appagando i desideri di chi a loro ebbe ricorso, felici di rendere un servizio.

Sulla riva del fiume, nel palazzo del re della giustizia, famoso in tutti e tre i mondi, vidi molte specie di divertimenti:

suvarṇabālukās tatra caṅkhapadmasuradrumāḥ |
supuṣpaṭobhitā vṛkṣāḥ siddhagandharvasevitāḥ || 2

ksīropamam^{II)} payas tatra vartate cā 'mr̥topamam |
tasyās tīre mayā dr̥ṣṭā manayo raçmibhīḥ çubhāḥ || 3

tasmin manorame sthāne krīdante dharmāçalināḥ |
krīdante bālukāmadhye jale krīdāṁ ca kurvante || 4

mahāsaukhyakaram tatra^{III)} udyānam saritas taṭe |
sugandho vāyur vahati sukhadah punyakarmanām || 5

siddhagandharvakanyābhīr apsorobhīḥ samantataḥ |
yakṣaiç ca vividhākāraih sevitā sā mahānādī^{IV)} || 6

• •

trailokye cā 'tivikhyāte dharmarājasya veçmani |
dr̥ṣṭāç ca bahavas tatra vilāsās tatsarittate || 13

¹ I celesti spiriti abitatori dell'Uttarakuru, di cui è parola nel libro VI, 7 del MBh. Pei Gandharva v. la n. 1 a pag. [101] del nostro lavoro, 82 del vol. XVI GSAL.

là non si soffre né fame, né sete, né affanni, né crucci, non c'è neanche un briciolo di dolore per quelle persone che hanno regolarmente adempiuto le pratiche religiose. Dicono tutti cose piacevoli, nulla di spiacevole avviene in nessun luogo a loro, che si sottoposero in terra a disagi, a penitenze, a tormenti del corpo. Non sono consumati dai dolori, non v'è per essi alcun pericolo, mentre i cattivi, giunti nell'altro mondo, sono continuamente tormentati.

I sempre dediti ai litigi vengono indubbiamente condotti all'inferno, ove i malvagi che angustiarono altri son rimproverati da Yama con queste parole: « O stolti peccatori, perchè ad onta che aveste sortito natura umana, difficile a conseguire,¹ vi siete compiaciuti del peccato, guasta la mente dalla cupidigia, e per godere un momento avete ottenuto l'inferno

na kṣudhā na pipāsā ca na tapo nā 'pi vedanā |
 duḥkhaleṣo 'tha nā 'sty atra manusānām kriyāvatām || 14
 priyam vadanti te sarve^{V)} na teṣām apriyam kvacit |
 bhūmau yais tu kṛtam kaṣṭam tapaṣ ca gātraçoṣāṇam || 15
 na te duḥkhair vidahyante na bhayam teṣu kutracit |
 paralokagatāḥ pāpāḥ pīdyante ca narāḥ sadā^{VII)} || 16
 nityam kalahakartāro nīyante narakam dhruvam |
 paraduḥkhakṛto yamas^{VII)} tatra nindati pāpinah || 17

yama uvāca

re re mudhā durācārā mānuṣyam prāpya durlabham |
 kasmāt pāparatā yūyam lobhopahatabuddhayah || 18

¹ Il rinascere sotto forma d'uomo è considerato un privilegio, poichè questa forma di esistenza permette al buono di conseguire i mondi celesti e la stessa eterna liberazione.

sino alla fine del mondo? Il corpo non dura a lungo, a che
prò dunque l'uomo commette il male? »¹

.²

kṣanam ekam sukhārthāya kalpāntam narakāya ca |
na ciram tiṣṭhate kāyah kim artham pāpam ācaret || 19

.

NOTE CRITICHE

I) Espungo il primo cl. di questo capitolo :

drṣṭam ca narakam ghoram adbhūtam lomaharsaṇam |
pāpinaç ca mayā drṣṭā patitā narakāmbudhau ||

perchè fuor di luogo, sebbene concordi nella lez. col MS.: *B*, del pari
interpolato :

drṣṭam tu narakam ghoram mahāntam romaharsaṇam |
pāpākarmāṇo pacyante yamadūtaiç ca yantritāḥ ||

II) Da *B*, p. 43, l. 1. *A*: ksīrāmṛtam.

III) Da *B*, p. cit. l. 2. *A*: sthānam.

IV) Da *B*, p. cit. l. 3, i pā^o e d. *A*: nānāvarṇāvicitrāstenānā-
varṇopīçobhitā ||

V) Da *B*, p. cit. l. 7, il pā^o *A*: sarve teṣām priyam brūte.

VI) Cong. *A* per analogia colle cl. 15 *b* : « kvacit », che non dà
senso plausibile. Diff. *B*.

VII) Cong. Abbiamo desunto il soggetto « yamas » dal susseguente
« yama uvāca » di *B*, p. 43, l. 8. *A*: ḍṛtaduhkham, manifestamente
corrotto.

¹ Cfr. Ind. Spr²., sentenza 944.

² Il MS: *B* prolunga il cap. per altre due pagine, ma, e per
la massima scorrettezza, e per nessun interesse del testo in quel
punto, abbiamo creduto opportuno seguire il testo accorciato di *A*.

ADHYĀYA XVI.

La descrizione della strada del regno di Yama.

Nāsiketu disse: Dirò inoltre brevemente della tremenda quantità di strade⁴ del regno di Yama; sentite, tori degli asceti. La via del regno di Yama, percorsa dagli uomini, è calcolata ottantaseimila leghe, e in essa, sommamente orribile, (fiammeggia) un fuoco, gagliardo come Agni.

Lo spaventoso cammino, qua coperto di tenebre, là cosparso di cunei e di ferrei pungiglioni, è intramezzato altrove da montagne difficili a salire, piene di acute spine e di aghi,

nāsiketur uvāca

athā 'tah sampravakṣyāmi yamalokasya dārunām |
 mārgasamākhyām samāsenā¹ ḥrṇudhvam munipumga-
 vāḥ || 1
 sadācītisahasrāni yojanānām pramānataḥ |
 yamalokasya cā 'dhvāno yena gacchanti mānavāḥ || 2
 tasmin pathi mahāghore jvalanam agnitejasā |
 kvacin mārge mahāghore hy andhakāram pravartate || 3.
 kāntakair lohaiḥ sambhūtaḥ kīlair mārgaḥ kvacid bha-
 vet |
 kvacin mārge mahāghore durārohāç ca parvatāḥ || 4

⁴ Non appare ben chiaro se in questo capitolo si parla di una sola strada o di tre, egualmente affamate e di difficile accesso (coll. 2-14, 15-21, 31-37). Se si parla di una sola, le parole di Nāsiketu devon essere intese come un annunzio, veramente assai prematuro, della descrizione che farà nel seguente capitolo, intitolata appunto « l'enumerazione delle strade ».

scabrosissime, o ricinte di fumo, di fiamme e di tenebre, dalla sabbia infuocata. (Vi sono anche) monti difficili a valicarsi dai peccatori, a causa della neve, del ghiaccio e dell'acqua gelata; (sparsi) di lame di rasoio ed avvolti nel buio. Cadono gli iniqui peccatori su quella difficilissima via, attraverso la quale si conducono tutti i morti in istato di colpa.

Gli scellerati privi di meriti religiosi avanzano per l'orrendo cammino, legati con ferree catene dai brutali sgherri (di Yama). Caduti al suolo sotto i colpi delle mazze di ferro, sono fatti rialzare dagli sgherri per mezzo di tremende bastonate. Legati solidamente dietro le spalle, i malvagi peccatori, vengono trascinati per quella via a forza di zucche e di spintoni. Molto li tormentano i messi di Yama, orrendi, spietati, che, cinte le tempie di negre serpi e cavalcando serpenti boa, li conducono via con percosse, tramortiti, smunti, spaventati, gementi. Colpiti con magli, canne d'India, pestelli, pietre, ba-

tīkṣṇakanṭakasamkīrnāḥ sūcikīrnāḥ sudārunāḥ |
dhūmajvālāndhakārāç ca tathā 'nye taptabālukāḥ || 5

himatuśāraçitaiç ca pāpānām duratikramāḥ |
parvatāḥ kṣuradhārāç ca andhakārena cā 'vṛtāḥ || 6

patanti tatra te mārge pāpiṣṭhāç cā 'tidurgame |
nīyante tena mārgena pretāḥ sarve durātmakāḥ || 7

vinā dharmena pāpiṣṭhā durgamārgapravartināḥ |
krūrais tu kimkaraiḥ sarvair baddhāḥ te lohaçṛṇkhalaïḥ || 8

tādītā lohadandais te patitā dharanītale¹¹⁾ |
utthāpayanti tā[n]¹¹¹⁾ dūtā dandaghātaïḥ sudārunaiḥ || 9

grīvābhuprahārena baddhāḥ prṣṭhe prayatnataḥ |
āni[tās] te durācārās tena mārgena pāpināḥ || 10

yamadūtair mahāghorais tādyante nirdayair bhṛçam¹⁴⁾ |
mūrchipātāḥ kṣipadehās tu socchvāsā bhayasamkulāḥ || 11

karnayoh kṛṣṇabhujamgaiḥ prṣṭhavāhaiç ca gonasaiḥ |
hanyamānāç ca nīyante nirdayair yamakimkaraiḥ || 12

stoni, spiedi e clave, piangono lamentevolmente (quei) peccatori privi della nozione del giusto. Tale è la strada (percorsa) dai malvagi, né c'è scampo per loro.

Gli uccisori di brāhmaṇi e di animali; gli offensori del maestro o del padrone; chi deruba le donne o i fanciulli; chi danneggia negli averi gli zoppi, i ciechi, i vecchi, gli eunuchi, i muti, o rapisce (altrui) le sostanze, la moglie o il podere; quelli che occultano le proprie colpe; i rei di procurato aborto o d'infanticidio; gli scellerati avvelenatori di brāhmaṇi; il ladro di foglie d'oro; chi vive fuor della legge o rinnega le sacre scritture; i falsi e gli impuri; tutti questi (dico) e altri molti, incatenati, son trascinati via dagli sgherri, mentre urlano impediti nei movimenti. La via fiammeggia orribilmente e per l'orrenda strada si conducono i peccatori, che io vidi passare a migliaia, travagliati dalla fame e dalla sete, stanchi dell'orrendo, dolorosissimo cammino, rivolgendo agli sgherri

mudgarais tāḍyamānāç ca jarjarair musalais tathā |
 pāśānair lagudaiç cai 'va hanyante kuntayaśṭibhih^{V)} || 13
 rudanti karunām pāpā dharmajñānavivarjitāḥ |
 pāpānām idṛçāḥ panthās trātā teṣu na vidyate^{VI)} || 14
 brahmaghnaç ca paçughnaç [ca] nindākṛd gurusvāminoh
 strīdravyahāriṇāḥ pāpā bāladravyam haranti ye^{VII)} || 15
 pañgvandhavṛddhaklibānām mūkānām cai 'va vitta-
 ghnāḥ^{VIII)} |
 vṛttikāntāhāriṇāç^{IX)} ca tathā kṣetraharāç ca ye || 16
 channakilbiṣāç [ca] ye tu garbhagātī ca bhrūnahā |
 ye viṣām dadati pāpās [ta]thai 'va ca dvijanmanām || 17
 suvarṇapattrasamgrāhī vidharmah ḡrutivarjitāḥ |
 hāhābhūtāç ca niçceṣṭāḥ satyaçaucauvivarjitāḥ || 18
 ete cā 'nye ca bahavo baddhā nītās tu kiñkaraih |
 mahājvālāyutāḥ panthā ghore ca mārgē durgame || 19
 nīyante pāpakarmāṇo gatās te kṣutpipāsītāḥ |
 bruyantāḥ kṛpanām vācam mayā drṣṭāḥ sahasraçāḥ || 20

lamentevoli parole. Questi, allora, adirati, li colpivano con ferrei martelli, esclamando:

« O iniqui peccatori, che vi gettaste dietro le spalle ogni specie di virtù, ascoltateci. Perché, pur avendo (anteriormente) migrato per (quelle) matrici (ove l'uomo s'incarna in punizione dei commessi) peccati, proseguiste a peccare? E perché non donaste neppur le cose facili a procurarsi, come acqua da bere ed erbe, cosicchè rendeste la vostra nascita inutile? »

Nessuno (di voi) si accostò ai lavacri espiatori nè onoraste gli ottimi brāhmaṇi, come dunque vi potete, o stolti, sottrarre alla tremenda caduta nell'inferno? Non sentiste parlare della strada orribile e impervia del regno di Yama?

Posseduti dalla brama di piaceri sensuali, carichi sempre di peccati, continuamente dediti alla cupidigia e alle passioni, alieni dai buoni costumi, non regalaste ai brāhmaṇi nè oro, nè terra, nè una vacca, nè un granello di sesamo, durante l'eclissi del sole o della luna. Non faceste mai un sacrificio nè una penitenza; in virtù di quale (vostra) elargizione (potrete

dūtān^X) prati mahāghore ḡrāntā mārge 'tidārune |
 tadā taiḥ kūpitair dūtair^{XI}) hanyante lohamudgaraiḥ || 21
 dūtās teṣu vadante vai ḡrnudhvam pāpakāriṇah |
 bho pāpino durācārāḥ sarvadharmabahiḥkṛtāḥ^{XII}) || 22
 pāpayoniṣu^{XIII}) sambhrāntāḥ pāpāsaktāḥ punaḥ katham |
 sulabhāni ca dānāni toyapānatṛṇāni ca || 23
 kuto nai 'va pradattāni janma syād yan nirarthakam |
 na kaṣcid ḡagatas tīrthe pūjītā na dvijottamāḥ || 24
 muḍhāḥ katham nistaranti ghorāṇa narakapātanam |
 na ḡrutāṇa yamalokasya dārunāṇa vartma durgamam || 25
 maithunavyasanā[sa]ktās tathā pāpātmakāḥ sadaḥ |
 kāmalobharatā nityam dharmācārabahihkṛtāḥ || 26
 na [hi]rāṇyāṇa na vā bhūmir na gāvo na tathā tilāḥ^{XIV}) |
 grahanāṇe sūryaçaçinor na dattāni dvijottame || 27

dunque) valicare il tremendo oceano degli inferni, difficile a traversare da ogni peccatore? »

Prestamente andavano al doloroso regno di Yama gli scelleratissimi violatori delle leggi e i negligenti delle onoranze ai maestri, e in pari modo si vedevano condurre alla sede di Yama gli sciocchi e orgogliosi che non ascoltano le parole dei vecchi.

L'uccisore di un brāhmaṇo o di una vacca; il bevitore di acquavite; l'assassino del padrone; chi amoreggia colla donna d'altri o si piace di tradire i suoi simili; i crudeli uccisori di donne e quelli che si appropriano (l'altrui) campo e la casa; il ghiotto di carni e di acquavite; chi dice parole che non è lecito dire; chi ha rapporti illeciti con una donna o mangia quello che è vietato mangiare; chi ruba cose appartenenti al maestro e segnatamente cose sacre; il ladro delle altrui sostanze, di un deposito di danaro o di cose appartenenti ai fanciulli; chi non rispetta le ricchezze del re né (l'altrui) campo o la moglie; gli stolti che credettero occultare le proprie colpe; i

na hutam na taptam sarvaiḥ pāpibhir dustaram |
tīryate kena dānena dārunam narakārṇavam || 28
satvaram yātāḥ pāpiṣṭhā yamalokam sūdārunam^{XV)} |
dharmaçāstraparibhraṣṭā gurubhaktiparāñmukhāḥ || 29
vrddhavākyam na ḡṛṇvanti mūḍhā garvitamānasāḥ |
anena vidhinā drṣṭā nīyamānā yamālayam || 30
brahmaghnaç ca surāpaç ca goghnaç ca svāmighātakah |
ye saktāḥ paradāreṣu paradroharatāç ca ye || 31
strīghātino dayāhīnā gr̥hakṣetraharāç ca ye |
vyasanī madyamāṁsānām avarṇyavarnabhāṣakah || 32
agamyagāmino ye [ca] ye cā 'bhakṣyasya bhakṣakāḥ |
ye haranti guror dravyam devadravyam viçesataḥ || 33
paradravyam ca nikṣepam bāladravyam^{XVI)} tathai 'va ca |
rājavittaprahārī^{XVII)} ca kṣetradārāpahārakah || 34

brāhmaṇi dediti al bere acquavite; i colpevoli di procurato aborto o d'infanticidio; i crudeli avvelenatori; chi tenne sempre ignobile condotta macchinando perfidie e cercò l'altrui danno compiacendosi d'inique azioni; (tutti costoro dico) furono da me veduti sopra un'immensa via mentre erano trascinati a migliaia attraverso l'impervio cammino, fiammeggiante a guisa di fuoco.

Travagliati dalla fame e dalla sete e tormentati dagli sgherri di Yama, si conducono qui vi gli scellerati peccatori privi di virtù; io ne vidi un'infinità che dicevano queste supplici parole: « C'è in qualche luogo dell'acqua? Abbiamo gran sete ».

Adirati allora gli sgherri, li colpivano coi martelli di ferro mentre, esposti al freddo e all'arsura, versavano in grande affanno, e violentemente li trascinavano via vomitanti sangue dalla bocca.

Gli sgherri dicevano: « Durante l'avvicendarsi delle nascite e delle morti è difficile accumulare opere buone, e voi, non

pracchannapāpā ye mūḍhāḥ surāpāne ratā dvijāḥ |
garbhaghātī bālaghātī viṣadātārō nirghṛṇāḥ || 35
nīcācāragato nityam adharmasya ca cintakāḥ |
parasyā 'hitakṛe cai 'va pāpakarmarataḥ sadā || 36
mahāpathe mayā dr̥ṣṭā nīyamānāḥ^{XVIII} sahasračaḥ |
jvalantam agnisamkāṣam panthānām duratikramam || 37
nīyante pāpakarmāṇo durācārā adharmīṇaḥ |
kṣudhātṛṣṭātūrās tatra pīḍitā yamakimkaraiḥ || 38
vadanti kṛpanām vākyam mayā dr̥ṣṭā hy anekačaḥ |
asti vai kutra salilam mahātṛṣā pravartate || 39
çītātapaḥsahās te vai mahākṛcchram upāgatāḥ |
tatas te kūpitair dūtais tāḍyante lohamudgaraiḥ || 40
ākṛṣyante balātkārād vamantāḥ çonitam mukhāt^{XIX} |
dūtā ūcuh
sāṃsāre durlabho dharmo^{XX} yamaloko bhayavahāḥ || 41

conoscendo lo spaventoso regno di Yama, non faceste tesoro di buone azioni né deste ai brāhmaṇi una vacca o del sesamo, anzi neppur da mangiare ».

Così proseguono gli sgherri (çll. 43-46) ricordando ai peccatori le buone opere onde avrebbero potuto arricchirsi nel mondo de' vivi, precipua l'ospitalità ai viandanti, facile a praticarsi. Questo loro disprezzo del beno, toglie ai dannati di valicaro il fiume Vaitarāṇī, immonda congerie di ogni putridume.

na jñāto yad bhavadbbhir hi na kṛtah punyasamcayah |
na gāvo na tilā dattā na viprebhyo 'pi bhojanam || 42

NOTE CRITICHE

I) Var. di *B*, pag. 46, l. 2: pathasamkhyām ca vakṣyāmi.

II) Da *B*, p. cit. l. 6. *A*: bhūmimanḍalo |

III) Da *B*, loc. cit. *A*: te.

IV) Da *B*, p. 46, l. 7, l'intero semiçl. *A* corr.

V) Cong. *A*: **कुन्य०** Diff. *B*.

VI) Lezione di *A*:

rudanti karuṇam pāpās trātā teṣu na vidyate |

pāpānām īdṛyāḥ panthā dharmajñānavivarjitaḥ ||

Avendo osservato che ponendo i pā^o *b* e *d* l'uno in luogo dell'altro si emenda facilmente la sgrammaticatura di questo çl., abbiamo pensato a una trasposizione dell'amanuense e ripristinato quella che noi crediamo la primitiva collocazione de' due pāda.

VII) Da *B*, p. 47, l. 5 sg., l'intero semiçl. *A* corr.

VIII) Da *B*, p. cit. l. 6, l'intero semiçl. *A* corr.

IX) Cong. Confr. çl. 34 *d*. *A*: vṛttivikrāṁtahārī. *B* non soccorre.

X) Cong. *A*: **सुनृ०** Diff. *B*.

XI) Da *B*, p. 47, l. 9, il « dūtair » omesso in *A*.

XII) Da *B*, loc. cit. il pā^o *d*. *A*: karmabhūmau sudurlabhāḥ ||

XIII) Cong. *A*: **प्राप्त्य०** Diff. *B*.

XIV) Da *B*, p. 47, l. 2, il pā^o *b*. *A* corr.

XV) Da *B*, p. cit. l. 3, il pā^o *b*. *A* corr.

XVI) Da *B*, p. cit. l. 6. *A* corr.

XVII) Cong. *A*: rājavṛtti. *B* non soccorre.

XVIII) Cong. fondata sul « nīyante » di *B*, p. 47, l. 8. *A*: rāhamānāḥ.

XIX) Da *B*, p. cit. l. 9 sg., l'intero semiçl. *A* corr.

XX) Da *B*, p. cit. l. 10. *A*: janma.

ADHYĀYA XVII.

L' enumération delle strade.

I ṛsi dissero; « Com' è, o brāhmaṇo, la via (del regno) di Yama e quante ce ne sono? Come ci si sta e con qual dono si giunge a schivarle? »

Nāsiketu disse: « In quell' oceano che è il perenne 'avvicedarsi delle morti, invano, o brāhmaṇi, (tenterei di) descrivere i luoghi ove sorgono i palazzi degli dei e le orribili regioni ove giacciono esanimi i corpi di migliaia di defunti, i quali tutti, assumendo la forma di *preta*,¹ vanno sotto il dominio di Yama.

ṛṣaya ūcuh

kīdrī mṛtyupatho vipra katisamkhyāta eva ca |
katham vā cā "sanam tatra kena dānena mūcyate || 1

nāsiketur uvāca

sthānāni devahārmyāni¹ lokāmç cai'va bhayānakān |
yatram pretaçarīrāṇi nirjīvāni sahasraçah || 2

vṛthā² vadāmy aham vīprā mṛtyusamsārasāgare !
sarve te pretarūpena mṛtyugocaratām gatāḥ || 3

¹ V. pag. [36] del nostro lavoro, 62 del vol. XV del GSAI, alla n. 3.

conoscendo lo spaventoso regno di Yama, non faceste tesoro di buone azioni né desti ai brāhmaṇi una vacca o del sesamo, anzi neppur da mangiare ».

Così proseguono gli sgherri (cll. 43-46) ricordando ai peccatori le buone opere onde avrebbero potuto arricchirsi nel mondo de' vivi, precipua l'ospitalità ai viandanti, facile a praticarsi. Questo loro disprezzo del bene, toglie ai dannati di valicare il fiume Vaitarāṇī, immonda congerie di ogni putridume.

na jñāto yad bhavadbhir hi na kṛtaḥ punyasameayah |
na gāvo na tilā dattā na viprebhyo 'pi bhojanam || 42

NOTE CRITICHE

I) Var. di *B*, pag. 46, l. 2: pathasamkhyām ca vakṣyāmi.

II) Da *B*, p. cit. l. 6. *A*: bhūmimaiṇḍale |

III) Da *B*, loc. cit. *A*: te.

IV) Da *B*, p. 46, l. 7, l'intero semiçl. *A* corr.

V) Cong. *A*: **कुन्य**° Diff. *B*.

VI) Lezione di *A*:

rudanti karuṇām pāpās trātā teṣu na vidyate |

pāpānām īḍrçāḥ panthā dharmajñānavivarjitaḥ ||

Avendo osservato che ponendo i pā° *b* e *d* l'uno in luogo dell'altro si emenda facilmente la sgrammaticatura di questo cl., abbiamo pensato a una trasposizione dell'ametuense o ripristinato quella che noi crediamo la primitiva collocazione de' due pāda.

VII) Da *B*, p. 47, l. 5 sg., l'intero semiçl. *A* corr.

VIII) Da *B*, p. cit. l. 6, l'intero semiçl. *A* corr.

IX) Cong. Confr. cl. 34 *d*. *A*: vṛttivikrāntahārī. *B* non soccorre.

X) Cong. *A*: **स्तुत्रृ**° Diff. *B*.

XI) Da *B*, p. 47, l. 9, il «dūtaɪ» omesso in *A*.

XII) Da *B*, loc. cit. il pā° *d*. *A*: karmabhūmau sudurlabhāḥ ||

XIII) Cong. *A*: **प्राप्तय**° Diff. *B*.

XIV) Da *B*, p. 47, l. 2, il pā° *b*. *A* corr.

XV) Da *B*, p. cit. l. 3, il pā° *b*. *A* corr.

XVI) Da *B*, p. cit. l. 6. *A* corr.

XVII) Cong. *A*: rājavṛtti. *B* non soccorre.

XVIII) Cong. fondata sul «nīyante» di *B*, p. 47, l. 8. *A*: rāhamānāḥ.

XIX) Da *B*, p. cit. l. 9 sg., l'intero semiçl. *A* corr.

XX) Da *B*, p. cit. l. 10. *A*: janma.

ADHYĀYA XVII.

L'enumerazione delle strade.

I ṛṣi dissero; « Com'è, o brāhmaṇo, la via (del regno) di Yama e quante ce ne sono? Come ci si sta e con qual dono si giunge a schivarle? »

Nāsiketu disse: « In quell'oceano che è il perenne 'avvicedarsi delle morti, invano, o brāhmaṇi, (tenterei di) descrivere i luoghi ove sorgono i palazzi degli dei e le orribili regioni ove giacciono esanimi i corpi di migliaia di defunti, i quali tutti, assumendo la forma di *preta*,¹ vanno sotto il dominio di Yama.

ṛṣaya ūcuh

‘kīdrī mṛtyupatho vipra katisamkhyāta eva ca |
katham vā cā ”sanam tatra kena dānena mūcyate || 1

nāsiketur uvāca

sthānāni devahārmyāni¹ lokāmç cai'va bhayānakān |
yatram pretaçarirāṇi nirjīvāni sahasraçah || 2
vr̥thā¹¹ vadāmy aham vīprā mṛtyusamsārasāgare |
sarve te pretarūpena mṛtyugocaratām gatāḥ || 3

¹ V. pag. [36] del nostro lavoro, 62 del vol. XV del GSAI, alla n. 3.

(Compiuto il trasporto funebre), i parenti di chi è andato all'altro mondo se ne tornano indietro e lo seguono soltanto le buone opere, colle quali si ottiene il cielo. Anche i figli tornano indietro, i parenti e gli affini, ed il morto se ne va soletto e senza compagni, come il sole. (In quel viaggio) non si porta seco nè moglie, nè padre, nè madre, nè sorella, nè figlio, nè figlia, nè fratello, nè zio paterno o materno. Tutto avendo abbandonato, le cose possedute come oro eccetera, le ricchezze e il bestiame, (i morti) rimangono coi peccati e le virtù (solamente). A seconda delle loro opere son trascinati tutti dagli sgherri al cielo o al tremendo Nirapa,¹ per ordine di Yama.

La via d'accesso alla città è sparsa dappertutto di fuoco; ottima in qualche punto sul principio, nel mezzo è tremenda. I virtuosi in figura di dei e i malyagi in sembianza di *preta*,

⁴ V. pag. 85 sg., risp. [104] sg. del vol. XVI del GSAI.

sbalestrati nel regno di Yama, colgono il frutto della virtù e del peccato. Tali io vidi i malvagi avere assunto in quel luogo forma di *preta* e i buoni aspetto divino ed osservai con somma meraviglia le fattezze degli uni e degli altri.

La città del re della giustizia, fondata da Brahmā, è gioconda, e tutti i ṛṣi, Nārada e gli altri, vi stanno felicemente, a quel modo che i malvagi vi soffrono (invece) i tormenti.

Là i regali che uno ha fatto (nel mondo), oro, perle, carozze, vacche, terre, riso e vesti, stanno a sua disposizione: quelle cose che ha donato, puledri eccetera, elefanti, cavalli, carri, vitto e vestiti, le ritrova su quella via. Qual' è stata in terra la sua elargizione, tale è quivi la sua ricompensa.

Otto luoghi orrendi¹ si trovano, ottimi brāhmaṇi, lungo l'immenso cammino, che apparve ai miei occhi spaventoso ed orrendo, lungo com' è un migliaio di leghe, e cheggianti di urla

evamvidhā mayā drṣṭās tasmin sthāne dvijottamāḥ |
 pāpātmāno 'pi pretatvam gata dhārmyāç ca devatām||11
 dvayī mūrtir^{VIII} mayā drṣṭā tasmin sthāne tu kautukāt|
 dharmarājapurī ramyā nirmitā sā svayambhuvā || 12
 nāradādyaç ca ṛṣayāḥ sarve tatra sukham sthitāḥ |
 pāpātmāno 'pi tatrai 'va duḥkhāni pratibhūñjate || 13
 tatra dānāni dattāni hemaratnayānāni ca |
 gobhūmiçālivastrāṇi co 'patiṣṭhanti^{IX} dehinām || 14
 turagādīni dattāni tatra mārge labhanti te |
 hastyaçvara[tha]dānāni bhojanācchādanāni ca || 15
 pūrvam eva yad dattām ca tat tatrai 'vo 'patiṣṭhati^X |
 aṣṭau sthānāni ghorāṇi mahāmārge dvijottamāḥ || 16
 yojanānām sahasraikām raudrarāvam sudāruṇam |
 mahābhayānvitām ghorām durgamam pāpinām sadā || 17

¹ Suppongo alluda agli otto inferni: Dāruṇa, Kumbhīpāka, Mahāraurava, Raurava, Mahākīta, Nirapa, Nirucchvāsa e Asipatravanam, di cui è parola nel settimo adh., cll. 43-45.

selvagge, aspro, cagione (a ognuno) di raccapriccio, sempre difficilmente accessibile ai peccatori. Questa strada, calcolata mille leghe, è piena d'arbusti spinosi e difficile a passare a motivo di grandi precipizi. Si percorre perciò¹ a fatica questa (via) arroventata dal fuoco, la quale stende per mille leghe la sua sabbia arroventata.

Ma i donatori di scarpe percorrono spediti un lungo cammino: in virtù del loro dono² procedono (agevolmente) per una immensa strada, lunga diecimila leghe, scabra, difficile e coperta di lame di rasoio.

Un'(altra) via, fatta di lame di rasoio e inaccessibile a ognuno, della misura di ottomila e cento leghe, è percorsa facilmente da chi ha donato un letto.

Là ardono, arrossati dal fuoco, i dieci punti cardinali, ma

tan mārgam ca mayā dṛṣṭam mahāghoram bhayānakam |
 sahasram ekam tan mārgam yojanānām prakīrtitam || 18
 kantakīdrumasaṁkīrṇam mahācūvabhrāṭ ca durgamam |
 kathāṁcid gamyate tasmāt tad agnēs taptabālukam || 19
 sahasram yojanānām^{XI} mārgam syāt taptabālukam |
 upānahapradātārah sukham yānti ma[hā]pathe || 20
 tato daçasahasrāṇi yojanānām pramāṇataḥ |
 gacchanti viṣame durge kṣuradhāre mahāpathe || 21
 çatam cā ṣṭasahasrāṇi yojanānām pramāṇataḥ |
 kṣuradhārāmayo mārgo na gantum çakyate janaiḥ || 22
 tatra çayyāpradātārah sukham yānti mahāpathe |
 agnibhir dāhyante tatra jvalantyaç ca diço daça^{XII} || 23

¹ Altri esempi di questo « tasmāt » conclusivo ricorrono nel nostro testo: IV, 81 c; V, 30 c; XI, 2 c; XII, 48 a.

² Poichè la proposizione contenuta nello cl. 21 è coordinata colla precedente per mezzo del « tato », non era possibile trarre da questo cl. un senso compiuto, senza conferire al « tatas » uno speciale valore, quello di « tasmād upānahapradātītvāt ». Non è del resto improbabile che il testo, farraginoso ed oscuro durante tutto l'adhyāya, sia in questo punto corrotto.

quell'uomo saggio che ha fatto dono di pozzi, stagni, laghetti o templi agli dei, percorre agevolmente quel (cammino).

C'è poi un immenso luogo, nero ed orrendo, dell'estensione di mille e dieci leghe, detto kālārātrī (== notte letale). La gente vi trova una grande e svariata foresta, che può essere invero attraversata dai donatori di fiaccole, perché in essa degli uomini portano dietro al morto una fiaccola: la notte è profonda, buia, spaventosa, a causa delle nubi. Questo luogo, che non soffre confronto, è simile nell'aspetto a un nuvolo nero, dove i peccatori a volte si vedono e a volte no.

Ma gli uomini (virtuosi), assumendo l'aspetto di Visnu, adorni di corone e ghirlande, varcano il grande orrore in virtù del dono di vacche, di cavalli e di elefanti.

Quelli che hanno i corpi purificati dalle abluzioni nei lavaci espiatori, i devoti ai Mani, agli dei eccetera, persone (tutte) virtuose, procedono agevolmente per un immenso cammino, lungo ottomila leghe, inondato dall'acqua.

vāpīkūpataḍāgāni devatāyatānāni ca |
 yo dadāti narāḥ prājñāḥ sa prayāti sukhena tam || 24
 yojanānāṁ sahasraikam daçabhiç cā 'dhikam tathā |
 kṛṣṇāṁ ghoram mahāsthānāṁ kālārātrī tu kathyate || 25
 mahārānyāṁ samākīrṇāṁ tatra vindanti mānavāḥ |
 tac ca dīpapradā[tara]s taritum çaknuvanti vai || 26
 tasmins tu dīyate dīpo mṛtāprṣṭhe tu mānavaiḥ^{XIII)} |
 mahāniçā tathā meghair andhakāro bhayāvahāḥ || 27
 tatra tat sthānam atulam kṛṣṇameghasamaprabham |
 drçyate tatra pāpānāṁ darçanādarçanām kvacit^{XIV)} || 28
 caturbhujasamākārāḥ sragmālābhīr alamkṛtāḥ^{XV)} |
 samtaranti mahāghoram godānena ca mānavāḥ || 29
 açvadānāprabhāvena gajadānena ca tathā |
 tirthasnānakṛtadehāḥ pitṛdevādipūjakāḥ^{XVI)} || 30
 evam punyakṛto lokāḥ sukhām yānti mahāpatham |
 yojanāṣṭasahasrāṇi jalakīrṇām mahāpatham || 31

Là i donatori di terre traversano (comodamente) una (via) calcolata cinquemila leghe, impervia, dolorosa, piena di mostri immani, difficilmente accessibile a motivo di grandi vermi.

L'uomo avanza perplesso per quell'orrendo cammino ove sono scagliati e orribilmente martoriati i peccatori. (Ma) in virtù dei diversi doni l'uomo supera anche quello. Chi ha fatto elargizioni procede per l'orrenda via, procede in essa agevolmente (chè) tutto questo è frutto del dono.

Schiera a schiera avanzano i morti per una lunghezza di ottantaseimila leghe: la strada del regno di Yama è lunga ottantaseimila leghe. (Tutti) costoro ordinatamente s'inoltrano fino alla riva della fumana Vaitaranī, dalla quale si scorge in una grande voragine la grande Vaitaranī, larga cento leghe, fiancheggiata da ampie rive, difficilissima a passare, piena di sangue e di marcia, pericolosa a cagione di serpenti e di vermi, inguadabile e inaccessibile (a ognuno), massime poi ai peccatori.

tatra bhūmipradātāro dustaram saṃtaranti tat |
 yojanānām sahasrāṇi pañcāi 'va tu prakīrtitam || 32
 [duḥkha]dam pṛthulagrāham ^{XVII)} mahākīṭair durāsadam |
 tatra mārge mahāraudre naro gacchati saṃkulah || 33
 kṣipyante pāpakarmānas ^{XVIII)} tāḍyante tatra bhīṣanām |
 pāram gacchanti tasyā 'pi dānaiç ca vividhair narāḥ || 34
 pradattadānās te yānti mahāghoreṇa te pathā |
 sukham mārgena te yānti tat sarvam dānajam phalam || 35
 anena kramayogena gacchanti mānavā mṛtāḥ |
 ṣaḍaçītisahasrāṇi yojanānām pramānataḥ ^{XIX)} || 36
 yamalokasya mārgam ca ṣaḍaçītisahasrakam |
 kramenai 'va prayānty ete vaitaranīnaditāte || 37
 dṛṣṭā tatra mahāvarte mahāvaitaranī nadī |
 ḡatayojanām vistīrnā mahāpārā sudustarā ^{XX)} || 38
 pūyaçonitapūrnā sā sarpakīṭabhayañkarā |
 dustarā durgamā cai 'va viçeṣāt pāpakārinām || 39

Si concede per varcarla una vacca nera e chi ha donato cibi giunge prestamente all'altra riva. Quelli che sempre si compiacquero delle abluzioni nei lavacri espiatori, là dove il Gange si unisce col mare, e i giurisperiti, passano la Vaitaraṇī e giungono tutti in un baleno all'altra riva appendendosi alla coda della vacca.¹ Io li vidi entrare e uscire (dal fiume) a migliaia.

Gli sgherri di Yama governano l'andata dei buoni e dei cattivi al cielo o all'inferno, secondo gli ordini del re della giustizia, e i beati rifulgono come puro cristallo per effetto delle loro virtù.

La virtù è l'amica di chi non ha amici, la virtù difende dal peccato, la virtù è un albero dalle fresche ombre per quelli che temono l'ardore del samsāra. Si adempia quindi con ogni premura il dovere d'esser virtuosi.

tas्याहं सम्तराणार्थाया कृष्णां धेनुः प्रदियते ।
अन्नदानाम् च याय दत्ताम् ते पाराम् यान्ति सत्वराम्^{XXI} ॥ 40
तीर्थासनानाराता नियाम् गांगासागरासांगमे ।
धर्माचास्त्रप्रावक्तारो वैतराणीं तरांति ते^{XXII} ॥ 41
क्षणेना तारिताहं सर्वे धेनुपुच्छाविलम्बिनाहं ।
निर्गच्छांतो मायां द्रष्टाहं प्रविचान्ताहं सहस्राचाहं ॥ 42
• • • • • • • • • • • • •
धर्मो बांधुर अबांधुनाम् धर्माहं पापानिवारकाहं ।
सांसारातपाभितानाम् धर्मो 'याम् चिचिरास तरुहं ॥ 50
तस्मात् सर्वाप्रयातनेना धर्मकार्याम् तु कारयेत् ॥ 51

NOTE CRITICHE.

I) Cong. A : ^oकार्याणि, B non soccorre.

II) Var. di B, p. 48, l. 4 : kathaṇi.

¹ Secondo il Ward questa credenza rispecchia l'uso, vigente ancora fra i pastori del Bengala, di attraversare i fiumi attaccandosi alla coda di una vacca. V. Scherman, *Mater. zur Gesch. der ind. Visionslitteratur*, Leipzig 1892, p. 116.

III) *A*: **सुषतौ**; diff. *B*. La sentenza 1435 degli Ind. Spr²:
 eko ravir atitejā atiçūrah̄ kesari vane vasi |
 ativipulam̄ kham̄ çūnyam̄ hy atigambhīro 'mbudhil̄ kṣārah̄ ||
 avvalora la nostra emendazione.

IV) Cong. *A*: **भिरपं**; diff. *B*.

V) Omettiamo questo cl. (9 del MS):

anyepiyeyathāpuṇyayathāpurāyaçcamānavāli |
 tādṛçyatestenabhāvenasūryaputrājīayāgatali ||

per la sua estrema scorrettezza, che non consente emendazione plausibile.

VI) Cong. *A*: **०क्त्येषु**; diff. *B*. Quantunque il plurale non abbia, come si attenderebbe, il suo riscontro nel pāda *b*, non ci soccorre emendazione migliore.

VII) Da *B*, p. 49, l. 1, l' intero semiçl. Lez. di *A*:

niyojyayamalokasyabhujjyatetaiḥçubhāçubham̄ ||

VIII) Emend. del « dvijāmurti^o » di *A*, convalidata dal « dvayor mūrtir » di *B*, p. cit. l. 1 sg.

IX) Cong. *A*: kvapatiṣṭhanti. Diff. *B*.

X) Da *B*, pag. cit. l. 4, il pā^o *a*, dal quale seaturisce spontanea l'emendazione del pā^o *b*, che suona in *A* come segue: **नच्चैवोप०**.

XI) Var. di *B*, pag. cit. l. 7: yojanānām̄ sahasraikam.

XII) Da *B*, p. cit. l. 9, l' intero semiçl. *A* corr.

XIII) Da *B*, p. 50, l. 2, il pā^o *d*. Lez. di *A*: **मंदःपृष्ठ०**.

XIV) Da *B*, p. cit. l. 2sg., l' intero cl. *A* corr.

XV) Da *B*, p. cit. l. 3, l' intero semiçl. *A* corr.

XVI) Da *B*, p. cit. l. 4, l' intero semiçl. *A*:

tīrthe ca snāpītā dehās toṣītāḥ pitṛdevatāḥ ||

XVII) Cong. *A* incompleto e corr.: **०दात्रीततोमाहं**. *B* non soccorre.

XVIII) Da *B*, p. cit. l. 6. Lez. di *A*: samahātapte.

XIX) Da *B*, p. cit. l. 8, l' intero semiçl. Lez. di *A*: yonināma-pijāyate.

XX) Da *B*, p. cit. l. 10. *A*: mahānādī |

XXI) Da *B*, p. 51, l. 2sg. l' intero semiçl. *A* corr.

XXII) Emendando il pā^o *b*, storpiato in *A* come segue: *nityaç-*
caivataranītētaramticā. Diff. *B*.

ADHYĀYA XVIII.

*La descrizione delle nascite.*¹

Nāsiketu disse: Parlerò della via morbida, tersa e gioconda, (percorsa) dai virtuosi ossequenti alle leggi: sentite, ottimi brāhmaṇi.

La strada è nitida e soffice, di aspetto divino, priva di spine; (vi crescono) alberi carichi di varie specie di frutta, fioriti, pieni di api. (Quivi son) vasche, pozzi e laghetti pieni d'acqua fresca, e fiumi di burro e di latte, di miele e di panna.

Saliti in un cocchio, se ne vanno i virtuosi per questa via e riprendono le cose donate nel mondo.² Essi percorrono in breve tempo il cammino, sebbene lunghissimo; racconterò le inaudite meraviglie che ho vedute colà.

nāsiketur uvāca

dharmiṣṭhānām pravakṣyāmi ḥrṇudhvam dvijasattamāḥ
 nirmalam komalam mārgam ramanīyam ca dharmiṇām || 1
 nirmalah komalah panthā vyomākāro hy akanṭakah |
 vrksā nānāphalaiç channah puṣpitā bhramarākulah || 2
 vāpikūpatadāgāni pūrnāni cītavāriṇā¹⁾ |
 ghṛtakṣiravahā nadyo madhumastuvahās²⁾ tathā || 3
 vimānāni samāruhya tam patham yānti dharmināḥ |
 labhante tatra dānāni pūrvadattāni te narāḥ || 4
 sudirgham api panthānam alpakālam vrajanti te³⁾ |
 atyadbhutam pravakṣyāmi yad drṣṭam tatra kautukam || 5

¹ Analogamente al dodicesimo, questo adhyāya prende nome della seconda parte del capitolo (çll. 41-48), considerata forse la più importante.

² Cfr. adh. XVII, 14-15.

In mezzo alla sala d'udienza del suo proprio palazzo sta il re della giustizia e brilla (tra i suoi ministri) come la luna fra le stelle.¹ Quivi giunse, girovagando pei mondi,² il figlio di Brahmā³ Nārada e il re della giustizia, vedendolo venire, si levò in piedi: Onorò quindi l'asceta col dargli il benvenuto, lo fece sedere, e, dopo essersi prostrato ai suoi piedi, secondo l'uso, disse queste parole: « Sii il benvenuto, o gran saggio, figlio di Brahmā, re degli asceti: oggi colgo il frutto della mia nascita e delle mie (buone opere), oggi il patrono dell'universo è contento di me, o gran ṛṣi, giacchè mi concede di vederti ».

Udite Nārada le ossequiose parole del re della giustizia, dopo essersi riposato, egli, il grande asceta, rispose così: « O

saṁsthitaç ca sabhāmadhye dharmarājah svaveçmani |
 çobhate tatra madhyasthas tārakāsv iva candramāh || 6
 nāradah paryataml lokāms tatrā 'gñd brahmanandanah |
 tam āgatam munim drṣṭvā dharmarājah samutthitah || 7
 tatah svāgatam ābhāṣya dattvā "sanam apūjayat |
 sampūjya vidhivat pādav idam vacanam abravīt^{IV)} || 8

yama uvāca

svāgatam te mahāprājñā brahmaputra muneçvara |
 adya me saphalam janma cā 'dya me saphalā kriyā || 9
 tuṣṭo 'dya me jagannātho mahārṣe tava darçanāt |
 nārado vacanam çrutvā dharmarājasya sādaram || 10

¹ Cfr. adh. IX, 17.

² V. pag. 115, risp. [137] di questo XVII vol. del GSAI, n. 1.

³ M. I, 34-35 annovera infatti tra i Brahmaputra o Prajāpati, nati dalla mente di Brahmā, anche il ṛṣi Nārada. Ma i Purāṇam non sono concordi circa il numero e il nome di questi figli spirituali di Brahmā. V. Wilson, Viṣṇu-Purāṇa, p. 49 n. 2.

re della giustizia, prescelto all'ufficio di giudice da Hari medesimo, io vengo alla tua reggia per vedere (come si amministra) la giustizia; dimmi tutto ciò che concerne il giudizio sui meriti e sui demeriti. I Rāksasa e i Daitya sono ora, o divino, in potestà tua, come pure tutto il trimundio, i Dānava e gli uomini ».¹

Nāsiketu disse: Così parlando Nārada con Yama, si videro qui vi arrivare carri a migliaia. Il re degli dei,² a cavallo di Airāvata, in vesti sontuose e ornamenti di perle, colle (reali) insegne di stendardi e d'ombrelli, (seguito) da un'orchestra incantevole per (il concerto di) liuti e di flauti, precedeva attorniato dalle Apsaras in mezzo al rullio di grandi

viçramya tatkṣanam tatra tv idam āha mahāmuniḥ |

nārada uvāca

dharmaṛāja vicārāya sthāpito harinā svayam |
dharmaśāmdarçanārthāya samāyāto bhavadgrham^{V)} || 11
dharmādharmavicāram ca sarvam brūhi mamā 'grataḥ |
adhunā rākṣasā daityās te deva vaçavartinah || 12

trailokyam akhilam sarve tathā dānavamānavāḥ |

nāsiketur uvāca

· evam kathayatas tatra nāradasya yamena hi |
āgacchanti vimānāni dṛçyante sma sahasraçah^{VI)} || 13
mahādundubhinirghosair apsarobhiḥ samāvṛtaḥ |
hastyāçvarathasamghānām nādair bhūrinadīkalpaiḥ^{VII)} || 14
muktābharaṇavāsobhir dhvajacchattrair vibhūṣitah |
vāditrair vividhais tatra vīnavenumanoramaiḥ || 15

¹ Con evidente allusione alla vittoria di Yama, argomento del cap. XII, 32-47.

² Indra, che fece suo l'elefante Airāvata o Airāvāṇa, nato dallo sbattimento dell'oceano. Cfr. MBh. I, 18.

tamburi e al fragor delle torme di elefanti, di cavalli e di carri, simile al crosciare di molteplici fiumi.

(Allora) Yama, accompagnato dalle schiere degli asceti, uscì (dalla sala) ratto come il vento; il fulgidissimo re della giustizia entrò nel suo palazzo e tutti i suoi sgherri, atterriti, si sparpagliarono in tutte la direzioni.¹ Essendo io pre-

airāvatasamārūḍho devarājāḥ purahsthitāḥ |
nirgato vāyuvegena yamo muniganair vṛtāḥ || 16
dharmarājō mahātejā sa svaveçmani praviṣṭāḥ^{VIII} |
dūtās te bhayasamtrastāḥ sarve nastā diço diçāḥ || 17

¹ Nella versione parallela del Var. Pur., CCVIII 1-3, Yama non fugge, ma si scolora in volto e si adira vedendo passare attraverso al suo regno alcuni santi asceti, che vanno al cielo colle mogli e i congiunti. Dimandato da Nārada intorno alla cagione del suo turbamento, fa palese il suo dispetto per il festoso incedere di quei penitenti, che passano impunemente sotto i suoi propri occhi, facendolo talora segno ai loro motteggi.

Ma ecco avanzarsi sopra un cocchio una donna insigne per fedeltà al marito, che, esortato il re della giustizia a non aver rancore contro i santi asceti, sale al cielo fra l'echeggiare di suoni e di canti. Yama si prosterne al suo passaggio.

Nārada apprende poi dal re della giustizia che costei è una *pativrata* (fedele al marito) e che siffatte donne, per la loro santità, incutono timore agli stessi dei. A conferma del suo asserto Yama racconta la storia della *pativrata* Rūpavatī, moglie di Janaka, la quale, aiutando un giorno il marito a dissodare un campo durante una gran carestia, venne meno per il tremendo ardore del sole. E poichè nel cadere rivolse al sole l'occhio sdegnato, scese in terra impaurito il beato Vivasvat (Sole) implorando perdono e offrendo in ammenda acqua, scarpe e un ombrello. Coi quali doni la regina placata perdonò al generoso dio.

I due episodi, e del Nās. Upakh. e del Var. Pur., sono evidentemente paralleli, e sebbene non sia detto nel nostro testo per qual ragione il re degli dei, seguito delle Apsaras, attraversa il regno di Yama, si comprende facilmente che il divino corteggiò accompagna al cielo una *pativrata*, altrimenti la successiva apo-

sente Yama si rifugiò nella sua reggia e la folla dei morti ritornò addietro per l'impervio cammino.

Tornò quindi Yama al suo posto coll'animo sconvolto dal terrore e quel toro degli asceti (di Nārada), vedendo il re della giustizia, gli disse: « Di' la verità, o gran re, la cui potenza è eguale a quella di Brahmā: i tremendi Asura e i

mayi [hai] 'vam dṛcayamāne svālayam agamad yamah |
 tenai'va durgamārgena pretasamkhyā nivartitā || 18
 punah tatrā "gato dharmo bhayabhītena cetasā |
 tathā dṛṣṭvā [dha]rmārājam pro[vā]ca munipumgavah^{IX)}||19

teosi della moglie di Janaka (XIX 10-19) sarebbe inopportuna. Differisce nelle due versioni l'encomio, del pari che il nome, della santa regina, le cui virtù sono dal nostro testo enumerate in modo generico, mentre il Var. Pur. narra un particolare episodio della vita di lei, atto a giustificare e spiegare il riverente timore di Yama. Anche qui si palesa la maggiore antichità della versione del Varāha- (V. GSAI, XVI p. 34 sg., risp. [53] sg.), i posteriori rifacimenti della quale hanno assai perduto della primitiva integrità e chiarezza. Mentre infatti la storia di Satyavatī non suscita in noi reminiscenza classica alcuna, quella di Rūpavatī ferma la nostra attenzione per una vaga somiglianza col noto episodio rāmāyaṇico della nascita di Sītā (III, 4, 6-19). Anche allora Janaka era andato *colle pie sue consorti* a rompere la terra col vomere, non per desiderio di raccolta, sibbene per segnar coll'aratro la cerchia del sacrificio. Sarebbe forse da vedere nel mito rāmāyaṇico la prima scaturigine della leggenda purāṇica di Rūpavatī? Non vorremmo affermarlo, ma non ci sembra improbabile.

L'atteggiamento di Yama dinanzi ai beati, più conveniente a un demonio che al luminoso giudice de'buoni e dei cattivi i cui celesti attributi sono stati descritti e dāl Nās. Up. (IX, 11-13 a b) e dal Var. Pur. (20cd-24), appare insolito e strano. Certo è da vedere in questo luogo un riflesso delle più tardi concezioni escatologiche, proclivi a vedere nel re della giustizia il puro e semplice reggitore dell'inferno, dopochè i caratteri divini del vedico Yama si erano venuti oscurando per la crescente disistima dei caduchi godimenti celesti.

Rākṣasa sono tutti in tuo potere e tu imperi su tutto il trimundio, perchè dunque, impaurito, ti sei allontanato colla velocità del vento ? Appaga questa curiosità che si è destata in me ».

Udito il discorso di Nārada, rispose allora Yama: « Ti racconterò tutto ciò, o ottimo asceta; è una cosa segreta, o sommo brāhmaṇo, ma io ti svelerò l'arcano. Ora (però) devo rivolgere ogni mia attenzione al giudizio ».

Mentre così parlavano il ṛsi Nārada e Yama, entrarono nella sala i messi soggetti a Yama, i quali, fatto l'*añjali*,¹ rivolsero al re della giustizia queste parole: « Comanda, o grande re, che dobbiamo far noi, tuoi servi? »

pañārada uvāca

satyam br̥hi mahārāja brahmatulyaparākrama |
 asurā rākṣasā ghorāḥ sarve te vaçavartinah^{X)} || 20
 trailokyam akhilam cai 'va tava çāsane samsthitam^{XI)} |
 mama kautukam utpannam kathayasva mamā 'gratah||21
 kasmāt tvam bhayasamyukto vāyuvegena nirgataḥ |
 nāradasya vacah crutvā pratyuvāca tadā yamah^{XII)} || 22

yama uvāca

⁴ Cfr. I 34 c; XI 7 d e la n. 2 a pag. 43, risp. [62], del volume XVI del GSAL.

Questo avendo udito il sapiente re della giustizia, così rispose a' suoi messi che gli stavano dinanzi: « Quelli che si macchiarono di opere peccaminose e furen sordi alla voce della pietà e del dovere, devon esser puniti con quei tormenti che hanno esatto riscontro nei peccati onde quei protervi si macchiarono ».¹

Udito l'ordine di Yama, uscivano gli sgherri sollevando con ira i loro bastoni e, acciuffati i peccatori, quale straziavano con fruste di ferro, spiedi e martelli, quali seagliavano nel sangue della Vaitarāṇī, brulicante di vermi e animali rapaci.

Gli uccisori di brāhmaṇi e di vacche, i parricidi, i matricidi, i traditori dei maestri e degli amici, chi vien meno a' suoi voti, gli ipocriti, i negligenti dei propri doveri, gli eresiarchi, i cattivi padri di famiglia, stanno immersi lungamente entro la Vaitarāṇī. Vengono poi fatti passare attraverso innumerevoli nascite, incarnandosi in quei corpi che la qualità delle opere compiute loro comparte.²

Inoltre per mille nascite son tormentati da dieci milioni di malattie.

Chi abusa della fiducia dell' amico³ o uccide il padrone, rinascerà sotto forma di albero⁴ e perirà per via d' incendio;

uvāca vacanam [e]ta[d] dūtān agrataḥ [saṁ]sthitān |
pāpakarmadurācārā dayādharma vivarjitāḥ || 27

yeṣu yeṣu ca pāpeṣu samsaktāḥ pāpakaṛināḥ |
teṣu teṣu ca duḥkheṣu çāsanīyā durātmikāḥ || 28

• • • • •
evam yonisahasreṣu pīḍitāḥ koṭīvyādhibhīḥ |
mitraviçrambhaghātī^{XIV}) ca svāmighātī :athai 'va ca || 42

¹ In altre parole: « colla pena del taglione o contrappasso », che abbiamo visto applicata in più luoghi del nostro poemetto: IX 40-41; X 6-9, 11, 17, 22-23, 25-26, 27, 32.

² La forza che determina la specie di corpo ove l'anima e il *lingaçarīram* entrano a incarnarsi è l'invisibile influsso delle opere anteriori, chiamato dal Sāṃkhyam « *adṛṣṭam*, *fato* ».

³ Locuzione analoga all'altra, più comune « *viçvāsaghātīn* ».

⁴ Cfr. M. XII, 9.

chi dà la morte a un cavallo, a un cammello o ad un asino, assumerà natura di avvoltoio. L'uccisore di un cane, di un gatto, di un montone o di un capro, dopo esser passato per cento (di quelle) matrici (ove l'uomo s'incarna in punizione dei commessi) peccati, rinacerà calzolaio. Chi ha usato sevizie alla sorella, cadrà in una grave itterizia e il tremendo ardore della febbre sarà la sua morte. Il crudele uccisore d'una fanciulla rinacerà commediante e il ladro d'oro lavandaio. Questi altri malvagi: il ladro di gemme; l'odiator della madre, del padre o del maestro; l'incendiario, l'avvelenatore e l'omicida; morranno tutti venendo alla luce, per migliaia di nascite.¹

Vidi pure colà il segretario Citragupta, (intento a) scrivere nel suo registro i nomi, proclamandoli ad alta voce. Egli è l'autore della creazione e della distruzione e l'arbitro della morte

sthāvaratvam bhavet teṣāṁ dāvamṛtyur bhaviṣyati |
açvoṣtrakharaghātī ca gr[dlra]yoniṣu jāyate || 43

çvānamārjāraghātī ca meṣājavadhako 'pi ca |
pāpayoniṣatam gatvā carmakāro bhaven narah || 44

tāḍitā bhagini yena pāpas tasya bhaviṣyati |
pāndurogo bhaven mṛtyur jvaradāhā sudārunah || 45

kanyāghātī durātmā ca naṭayoniṣu jāyate |
hemacaurah pumāmç cai 'va rajako jāyate narah || 46

ratnahārī durātmāno matṛpitṛgurudveśī^{XV)} |
yo 'py agnidah syād garadah puruṣaghnaç ca yo na-
rah || 47

te ca garbhād vinaçyanti yāvad yonih sahasraçah^{XVI)}
evam dṛṣṭo mayā tatra citraguptaç ca lekhakah || 48

likhite pustake cai 'va nāmāni parikīrtayan |
sr̥ṣṭisamhārakārī ca sa sarvajīvanāntakah || 49

¹ Cfr. l'enumerazione delle nascite contenuta nel cap. CCII del Var. Pur., cl. 34-78, e M. XII 41-81.

d' ogni essere vivente; ¹ egli crea la vita, l'opera, il pensiero, la sapienza, la ricchezza e la felicità di tutti gli esseri: la pena è decretata da lui.

āyuh karma cittam ca vidyām vittam sukham tu ca yo |
srjati sarvabhūtānām khedas teṣām nividyate || 50

NOTE CRITICHE.

I) Quanto alla violazione della regola che vieta l' anfimaco dopo la prima sillaba dei pāda pari, cfr. GSAL, v. XVI, p. 65, risp. [84], n. IX.

II) Da B, p. 54, l. 2, l' intero semiçl., emendando l' erroneo

मधुमसु० del pā^o d. A corr.

III) Da B, p. cit. l. 3 sg., l' intero semiçl. A: dīrgham mārgam na gachanti svalpam mārgam vrajanti te |

IV) Da B, p. cit. l. 5 sgg. gli cll. 7 e S. A corr.

V) Espungo lo çl. seguente (12 del MS):

dharmādharmavicārāyacaturdhāsaprakīrtitāḥ |
prajānāmkriyateyantaddarçanārthamihagātāḥ ||

che appare interpolato perchè è quasi una ripetizione dello çl. 11.

VI) Da B, p. cit. l. 9 sg., i pā^o e, d, e, f. A corr.

VII) Cong. A: **पूरितादिकृवः**; diff. B. La forma

come seconda dipodia dei pāda pari ricorre anche in altri luoghi del nostro testo, p. es. IV 9 b, 14 d; XVIII 17 b, 47 b. Cfr. GSAL, v. XVI p. 65 risp. [84], n. II.

VIII) Da B, p. 55, l. 2, il pā^o b. Lez. di A: najānesamataḥkvacit |

IX) Da B, p. cit. l. 4 sg. l' intero çl. A corr.

X) Da B, p. cit. l. 5, l' intero çl., emendando in d l' erroneo:

वंशवद्वी०: sulla scorta dello çl. 25 b. A corr.

¹ Con evidente trasferimento dei poteri di Yama a Citragupta, considerato in questo luogo come l'alter ego del re della giustizia. V. adh. VI 2.

XI) Da *B*, p. cit. l. 5 sg., il pā^o *b*. Loz. di *A*: tvadājñagocaramgataḥ |

XII) Da *B*, p. cit. l. 7, le due ultime parole del pāda *d*, così corrotte in *A*: « fatotakah ».

XIII) A partire da questo cl. incomincia in *B* la storia di Janaka e di Satyavatī (p. 55, l. 8-56, l. 5), che forma invece in *A* la conclusione del poemetto (XIX, 4cd-19). Proscindendo da questa trasposizione, i due MSS si corrispondono.

XIV) Em. del **विस्तुभ०** di *A*. Diff. *B*.

XV) Da *B*, p. 60, l. 1, il pā^o *b*. *A* corr.

XVI) Da *B*, p. cit. l. 1 sg. l'intero semiçl. *A* corr.

ADHYĀYA XIX.

Il racconto dell'andata della moglie di Janaka al cielo.

Nāsiketu disse: Tutti gli asceti mi ascoltino. Stando vicino al re dei morti, il divino ṛsi Nārada, sommo penitente, fece questa domanda a Yama: « Raccontami perché, impaurito, sei scappato in fretta e furia. »

Udite le parole di Nārada, rispose allora Yama: « A te svelerò, o sommo asceta, un gran mistero, che cancella ogni peccato e accresce i meriti religiosi e la virtù. È una storia divina, che distrugge le colpe degli uomini. »

nāsiketur uvāca

çrvantu ṛṣayāḥ sarve yamam papraccha nāradah |
pretarājasamīpastho devarṣih paramo munih || 1
ākhyāhi me katham tvam hi nirgataḥ satvaram bhayāt |
nāradasya vacah çrutvā pratyuvāca tato yamah || 2

yama uvāca

atiguhyam muniçreṣṭha kathayāmi tavā grataḥ |
sarvapāpapraçamanam dharmapunyavivardhanam || 3

Nell'antico Tretāyuga¹ fu un re gran penitente per nome Janaka, famoso, assiduo celebratore del sacrificio del cavallo. Ti parlerò del suo regno; ascolta, toro degli asceti.

Quel re fedele ai suoi grandi voti, sempre paziente, dai sensi domi, pieno di amore per i suoi sudditi, (vigile) custode della (sua) terra, non vessava mai la gente, essendo privo di difetti, come l'ira, la cupidigia eccetera, e conoscendo a fondo la Āruti.

Nell'amenò suo regno, (ricco d') alberi Kāla² dai molti fiori, (ben provvisto di) vacche turgide di latte, il popolo era tutto dato alla virtù, longevo, esente da malattie e da imperfezioni.

upākhyānam idam divyam narānām pāpanāçanam |
 purāne tretāyuge vai¹⁾ rājā hy āśin ma[ḥā]tapāḥ || 4
 janako nāma vikhyāto hy aśvamedhakarāḥ sadā |
 tasya rājyam pravakṣyāmi ārūyatām munipumgava || 5
 mahāvratadharo rājā nityam kṣānto jitendriyah |
 prajānām vatsalaç cai 'va prthivipālakas tathā || 6
 nai 'vo 'dvegam karoti sa prajānām ca narādhipah |
 krodhalobhādhibhir doṣair rahitah ārūtipāragah || 7
 ramanīye hi tadrājye lokā dharmaparāyanāḥ |
 bahupuṣpāḥ kālavṛksā bahuksīrāç ca dhenavah^{II)} || 8
 dīrghāyuṣah prajāḥ sarvā rogavyādhivivarjītāḥ |
 evamvidham hi tad rājyam janakasya mahātmanah^{III)} || 9

¹ La seconda epoca cosmogonica, successiva all'età dell'oro o Kṛtayuga. Nel Tretāyuga non fanno difetto virtù religiose, ma il bene, lungi dall'esser fine a sè stesso, si compie per un determinato scopo, sia pure nobile. Succede il Dvāparayuga, nel quale la metà della primitiva rettitudine scompare dal mondo, e finalmente il Kaliyuga, la nostra età, nella quale soltanto un quarto delle pristine virtù è restato nel mondo. V. Dowson, Class. Dict. of Hindu Myth., London 1879, p. 381 sgg.

² Il *Dolichos biflorus* dei botanici.

Tale era il regno del magnanimo Janaka, la cospicua moglie del quale, per nome Satyavatī, era munita di tutti i segni fausti, virtuosa, sommamente dedita al voto della verità, fedele al marito, cui amava come la propria vita, e sempre pronta a eseguire ogni comando di lui. Devota al consorte come a un dio e sottomessa ai suoi voleri, ella godeva della felicità di lui e si addolorava de' suoi dolori, lieta quando il marito era allegro e (solita a) rivolgergli parole affettuose anche quand'era adirato. Veridica, scevra di collera, devota agli dei e ai brāhmaṇi, costante nel voto fatto a Gaurī e sempre dedita al culto di questa dea, teneva in sommo onore l'ospite e i Penati in (sua) casa.

Dotata di siffatte virtù, la bellissima (Satyavatī) di stirpe regale, fedele al marito, purissima, sollecita del bene di tutte le creature e ultima a chiedere il cibo quando già il marito e il suo seguito si fossero saziati, se ne andò in Amaravatī entro un cocchio divino, essa, la leggiadra moglie di Janaka, emancipata (da quei legami che sono) la virtù, il piacere e l'utile.

tasya bhāryā samākhyātā nāmnā satyavatī cūbhā |
sarvalakṣaṇasampūrnā satyavrataparāyaṇā^{IV)} || 10

pativrata patiprāṇā bhartrvākyakāri sadā |
svabhartrdaivatābhaktā svabhartuç cā 'py anuvṛttā || 11

bhartuḥ sauκhyena sukhitā bhartur duḥkhena duḥkhitā |
hrṣṭā bhartari samtuṣṭe kruddhe 'pi priyavādinī || 12

satyavratā jitakrodhā devabrahmaṇapūjakā |
gaurīvratadharā nityam gaurīpūjanatatparā || 13

pūjayanty atithim bhaktyā gṛhe ca gṛhadēvatāḥ |
evamgūṇaiḥ samāyuktā rājaputrī manoharā || 14

pativrata mahāpūṇyā sarvabhūtahite ratā |
patyau ca parivāre ca samṛpte bhojanārthini || 15

janakasya priyā bhāryā dharmakāmārthamoksakā |
divyam vimānam āruhya prayā[tā] sā 'marāvatīm || 16

Tutti gli dei, Indra e gli altri, vennero incontro alla regina, che, avendo inchinato Brahmā, fu da lui onorata. Ella risali (quindi) sul cocchio festeggiata con suoni e con canti, e i peccatori, al solo vederla, furono percossi da paura. Nel cielo di Brahmā, di Viṣṇu e di Čiva, in compagnia del marito, costei se ne va a diporto sui carri (celesti), onorata dagli dei.

Sopra gli uomini dai sensi domi, scevri di collera, virtuosissimi, sempre costanti nel voto fatto a Viṣṇu, sommamente devoti ai maestri, (soliti a) accoglier l'ospite con tutti gli onori dovuti, sopra costoro (dico) io non ho alcuna potenza.¹ Essi gioiscono in un luogo eccelso, nella suprema sede di Čiva, e i miei sgherri hanno sempre paura della loro potenza. — Eccoti esposta, o pio, tutta questa storia, in poche parole. »

Ciò avendo udito, se ne andò il divino ṛṣi al cielo ed io venni fréttoloso ai tuoi piedi, (o padre).

sarve çakrādayo devā nirgatās tatra sammukham |
 pitāmahena sā rājñī pranipatya samarcitā || 17
 sā vimānasamārūḍhā gītavāditraçobhitā |
 tasyā darçanamātreṇa pāpāç co 'pahatā bhayāt^{V)} || 18
 brahmañloke viṣṇuloke çivaloke tathai 'va ca |
 modate bhartrṣamāyuktā vimānaiḥ surapūjītā || 19
 jitendriyā jitakrodhā dharmiṣṭhāç cai 'va ye narāḥ |
 viṣṇuvratadharāḥ çāçvad gurubhaktiparāyanāḥ || 20
 pūjayanty atithim bhaktyā na teṣām prabhavāmy aham |
 modante parame sthāne çivasya paramālaye^{VI)} || 21
 bibheti^{VII)} tejasā teṣām maddūtaç cai 'va sarvataḥ |
 etat sarvam samāsena kathitam tava suvrata || 22
 etac chrutvā surarsiḥ sa prayātas tridaçīlayam |
 aham apy agamām tūrnām bhavatpādasamīpataḥ || 23

¹ Contrariamente all'esplicita asserzione dell'adh. XIII, 7 a b. V. p. 142, resp. [164] di questo XVII v. del GSAI, n. 1.

Compiuto il racconto, Nāsiketu si tacque, e gli asceti, stupiti, tornarono con rinnovato fervore alle lor penitenze.

Vaiçampāyana disse: Così fu da me raccontata tutta questa storia che accresce i meriti religiosi e cancella i peccati. Avendo udito questo racconto divino, che conferisce purezza e distrugge le colpe (commesse), l'uomo non è augustiato dalla morte né cade nell'inferno, ma, varcando tutti i mondi, se ne va in Amarāvatī.

.
vaiçampāyana uvāca

ittham sarvam mayā "khyātam punyadam pāpanācanam |
na mr̄tyur bādhate tesāṁ narake na patanti te || 29
çruttvā ce 'māṁ kathāṁ divyām pavitram pāpanāçinīm |
sarvāml lokān atikramya yānti te cā 'marāvatīm || 30

NOTE CRITICHE.

I) Cong. *A* : *vipra*, con manifesta violazione delle leggi metriche.
Diff. *B*.

II) Da *B*, p. 55, l. 9 l'intero çl. *A* corr.

III) Da *B*, p. cit. l. 10, l'intero semiçl., emendando il « *naresasya* » in « *janakasya* », sulla scorta di *A* : evamguṇamayo rājā janakākhyo hi dharmavit | L'elogio di Janaka prosegue in *A* per altri due çll. :

saddharmair anvito rājā kṣamī dānto jiteudriyāḥ |
prajānām pālakaç cai 'va sarvabhūtadayāraṭaḥ || 10
prajānām eva rakṣārthām [vīrya]vikramālāmkr̄taḥ |
sadā mālākāra iva rakṣant sa sakalāḥ prajāḥ |
evamvido mahārajo janako nāma viçrūtaḥ || 11

ma poichè ripetono cose già dette, li abbiamo espunti come interpolati, preferendo il testo accorciato di *B*.

IV) Da *B*, p. 55, l. 10 ; 56, l. 1, l'intero çloka.

V) Cong. *A* : **हत्तामपि** . *B* non soccorre.

VI) Cong. *A* : çivatatvəparelayaḥ. Diff. *B*.

VII) Cong. *A* : **विभेशि** . Diff. *B*.

INDICE DEI CAPITOLI

N.B. Il numero romano indica il volume del GSAI nel quale i singoli capitoli sono stati inseriti, mentre la prima cifra araba designa la pagina secondo la sua collocazione nel corpo di ciascun volume e la seconda determina la pagina secondo il posto che occupa nel complesso del nostro lavoro..

I. La preoccupazione di Uddālaka	XVI	39 = 58
II. La descrizione di Candravati	»	44 = 63
III. Uddālaka consegue il figlio	»	51 = 70
IV. Le nozze di Candravati	»	56 = 75
V. Nāsiketu visita il regno di Yama	»	66 = 85
VI. L'arrivo alla città di Yama	»	73 = 92
VII. La descrizione dell'inferno	»	79 = 98
VIII. Prosegue la descrizione dell'inferno	»	229 = 108
IX. L'esame delle colpe	»	231 = 110
X. Il giudizio sui meriti e sui demeriti	»	238 = 117
XI. L'applicazione delle pene	»	245 = 124
XII. La descrizione della battaglia tra Kāla e gli Asura	»	247 = 126
XIII. L'enumerazione delle buone opere	XVII	113 = 135
XIV. L'esame dei meriti religiosi	»	118 = 140
XV. La descrizione della fiumana Puśpodakā	»	120 = 142
XVI. La descrizione della strada del regno di Yama	»	124 = 146
XVII. L'enumerazione delle strade	»	131 = 153
XVIII. La descrizione delle nascite	»	139 = 161
XIX. Il racconto dell'andata della moglie di Janaka al cielo	»	148 = 169

DOTT. FERDINANDO BELLONI-FILIPPI.



DI UN NITIÇĀSTRA ANONIMO

Chi non sa che da libri e manoscritti indiani, badando ai soli titoli, si possono soffrire amari disinganni? le sinonimie nei nomi delle opere e degli autori, le perifrasi proteiformi, le trascrizioni nei più vari alfabeti, ti fanno credere di aver trovato cosa nuova: ma ti avvedi, alle prime pagine, che o l'opera, o l'autore, o l'una e l'altro, sono vecchie conoscenze, vestite in altra foggia. In un librettino in caratteri tamulici, venutomi in questi giorni da Londra, avevo riposto alcune speranze. Stampato da un Rāghavācārya « nella sua propria stamperia Vyavahārataranginī », a Cennapuri, nel mese dell'Ariete del ciclo di Vikrama, aveva nel frontespizio: « ćrīr astu | ćrīmate Hayagrīvāya namah | ćrīMahābhārataManusmṛti-Bhartṛhary-ādigranthāntargatanitipratipādakaçlokasahitam **Nitiçāstram** ». Da un *Nitiçāstra* che attinge al Mbh., a Manu, a Bhartṛhari e ad altri (-ādi-) libri c'era da aspettarsi se non covoni di sentenze nuove, almeno qualche spiga; chè la sapiente ricchezza degli *Sprüche* boethlingkiani invita a ricerche ed acquisti incessanti: più si ha e più si vorrebbe avere. Ahimè! le 172 strofe sanscrite del libriccino, accompagnate ciascuna da glosse (*Maṇipravāha-vyākhyā*) in lingua tamula, non erano che la ristampa, in caratteri tamulici, del *Nitiçāstra* telugu già quasi tutto travasato negli *Indische Sprüche*! Dico « quasi tutto », perchè, oltre alle due strofe introduttive

sabhākalpatarum vande vedaçākhopajīvitam
çāstrapuṣpasamayuktam vidvadbhramaraçobhitam
pranamya sarvalokeçam devadeveçvaram Harim
Nitiçāstram pravakṣyāmi sarvaçāstrārthasammitam,

non figurano nella grande raccolta le strofe 117-141 (che ho trovate corrispondere a Manu IV 37-38, 43-48, 50-51, 53, 57, 60, 66-69, 71-73, 129, 133, 135, 138, 141); le strofe 145, 148-151 (= Manu III, 15. IV, 2, 4-6); e finalmente le strofe che qui sotto trascrivo, non senza speranza che altri possa presto rintracciarne la fonte:

21. ekaikā gaus trayah simhāḥ pañca vyāghrāḥ prasūtibhiḥ adharmo naṣṭasantāno dharmāḥ santānavardhanāḥ
25. uttamam̄ kulavidyāyā madhyamam̄ kr̄ṣivāṇijāt adhamam̄ sevayā vṛttih mṛtiç cauryopajīvanam
28. atithau tiṣṭhati dvāri hy apo gṛhṇāti yo narah āpo' çanam̄ surāpānam̄ annam̄ gomāmsabhakṣaṇam
47. vivādaçilām̄ svayam̄ arthacorinīm̄ parānukūlām̄ pariḥāsabhāsiṇīm̄ agrāçinīm̄ anyagṛhāpraveçinīm̄ tyajanti bhāryām̄ daçaputramātaram
50. çatanisko dhanādhyāç ca çatagrāmeṇa bhūpatih çatāçvah kṣatriyo rājā çataçlokena pañditali
74. pitā cara ṣṇavān̄ çatrur mātā ca vyabhicāriṇī bhāryā rūpavatī çatrulī putrah çatrur apanḍitali
79. daridrāya kṛtam̄ dānam̄ cūnyalingasya pūjanam̄ anāthapretasamskāram̄ açvamedhasamam̄ viduḥ
81. abhuktvā' malakam̄ pathyam̄ bhuktvā tu badarīphalam̄ kapitham̄ saryadā pathyam̄ kadalī na kadācana
93. durvṛtto vā suvṛtto vā mūrkhaḥ pañdita eva vā kāṣāyadañḍamātrena yatiḥ pūjyo na samçayaḥ
98. bhūpadakṣiṇasatkena Kāçīyātrāyutena ca setusnānaçatair yac ca tat phalam̄ māṭṛvandane
100. rājavat putradārāç ca svāmivān̄ mitrabāndhavāḥ ācāryavat sabhāmadhye bhāgavantam̄ stuvanti hi.

Le varianti offerte dal nostro testo coincidono quasi sempre con quelle del *Nītiçāstra* telugu: ma qua e là qualche lezione è da preferirsi a quelle accolte dal B. o alle emenda-

zioni da lui proposte. Darò un solo esempio. La strofa 105 così suona negli *Sprüche*² 6103:

vidyāç catasrah sādhyāh syur janmanā sahasambhavāh
gāndharvam ca kavitvam ca çūratvam dānaçīlatā

« Vier angeborene Fähigkeiten muss man zu vervollkommen suchen: die Tonkunst, die Dichtkunst, den Heldenmuth und die Freigebigkeit. » — Non è strano che la musica, la poesia, l'eroismo e la generosità sieno qui definite come « qualità innate » in ogni persona? Ma la scorretta lezione del telegu « vidyāç ca tisro » doveva emendarsi non già con « vidyāç catasrah sādhyāh » ma con « vidyāç catasro 'sādhyāh », traducendo: « Quattro doti non si possono acquistare (con lo studio), giacchè esse sono innate (in determinati individui): la musica, la poesia (*poetae nascuntur!*), l'eroismo¹ e la generosità ».

1 aprile 1904.

P. E. PAVOLINI.

¹ Il collega Formichi mi ricorda le parole del Göthe: Der Mut verlernt sich nicht, wie er sich nicht lernt (*Götz v. B.* IV, 4).



BIBLIOGRAFIA

BIBLIOGRAFIA ARABA.

La Biblioteca Nazionale di Parigi possiede l'unico codice che ci ha conservato le opere religiose di Muhammad b. Tūmart, dettate dal suo fedele discepolo 'Abd al-Mu'min b. 'Alī. Muhammad b. Tūmar è il fondatore della dinastia degli Almohadi e 'Abd al-Mu'min b. 'Alī è il suo successore che dominò sul Magreb, dal golfo di Gabes all'Oceano Atlantico, e su tutta quasi la Spagna musulmana. E siccome il movimento almohade era religioso e politico, s'intende qual interesse per la storia in generale abbiano le opere d'Ibn Tūmart. Il «Gouvernement général de l'Algérie», nel pubblicare e rendere accessibile a tutti queste opere, si è reso assai benemerito degli studi.¹

Una magistrale introduzione del Goldziher, il grande conoscitore della storia dell'Islam, ragiona d'Ibn Tūmart, relativamente al quale un primo punto importante è l'influenza avuta su di lui da Gazzālī; essa non può negarsi, sebbene non come e quanto si afferma. Non solo è leggenda che Ibn Tūmart siasi incontrato personalmente con Gazzālī, o nell'Irāq o a Gerusalemme o a Damasco, ma in parecchi punti egli differiva dalle sue dottrine. Uno di questi punti è la credenza del perpetuo esistere nel mondo di un imām infallibile, un mahdi

¹ *Gouvernement général de l'Algérie. — Le livre de Mohammed Ibn Toumert.* Alger, 1903.

che sarebbe tanto essenziale nell'islam che chiunque non ha conosciuto il mahdi del suo tempo, muore in ugual condizione di coloro che morivano nella «ignoranza» anteriore a Maometto. Questa credenza era di somma importanza politica per Ibn Tūmart che si dava per il Mahdi del suo tempo, e giovava grandemente al prestigio di lui, ma era affatto estranea alle dottrine di Gazzālī. Senonché l'autorità di Gazzālī aiutò molto il movimento almohade contro l'indirizzo del «fiqh» allora vigente nell'occidente. Questo seguiva la scuola di Anas b. Mālik, propagata per mezzo di noti manuali, come la celebre «mudawwana» di 'Abd ar-Rahmān b. Qāsim, e quella scuola vi è seguita anco ai nostri giorni. Ma lo studio del «fiqh» si era, per così dire, isterilito in una casuistica di minute applicazioni giuridiche, senz'essere ravvivato da spirito religioso o nudrito del Corano o degli «hadīth»; la scienza stessa degli «'uṣūl» o «fondamenti del fiqh» introdotta da Sāfi'i, era negletta in Occidente. Contro un indirizzo press'a poco di tal genere, che toglieva il carattere sinceramente religioso agli studi, per ridurli ad una scienza di giurisprudenza rispondente solo a scopi mondani, si levò potentemente Gazzālī, e la sua autorità fu appoggio ed aiuto ad Ibn Tūmart e ai suoi successori, per analoghi procedimenti contro il sistema vigente nell'Africa del nord e nella Spagna. Quivi parecchi scrittori si erano levati contro i libri di Gazzālī, che sotto il governo almoravide erano proscritti.

La riforma di Ibn Tūmart aveva anco una parte, dirò così, speculativa, specialmente in una concezione strettamente logica del «tauhīd» secondo i Mutaziliti, e nell'evitare, nel senso del semi-razionalismo degli As'ariti, l'interpretazione letterale e servile di taluni passi del Corano; sebbene del resto egli fosse seguace della tradizione costante, e nemico delle interpretazioni personali. L'indirizzo religioso e specialmente l'antropomorfismo rimproverato agli Almoravidi, li equiparava quasi agli infedeli, e la guerra contro di loro era una guerra santa; anche qui la religione era uno strumento politico a vantaggio d'Ibn Tūmart. Il zelo fanatico del musulmano pio che anco come privato, si oppone a tutto ciò che è «munkar», o contrario alla lettera e allo spirito dell'islam, e lo distrugge, era un'arma potente di politica mondana.

La lettura della mirabile introduzione del Goldziher mostra chiaramente l'importanza degli scritti di Ibn Tûmart, per giudicare di lui e dell'opera sua; essi sono vari e l'indice particolareggiato n'è dato alla pagina 402. Alcuni hanno speciale attinenza alla giurisprudenza, ma più spesso si aggirano nel campo strettamente religioso. Molto notevole è l'« 'aqîda » o « credo »; una « 'aqîda » in forma più popolare fu data dal Goldziher nella *ZDMG* (« al-muršida »):

Il libro è preceduto dalle principali biografie che si hanno di Ibn Tûmart nelle opere di Marrâkâši, Ibn al-Âthîr, Ibn Khallikân, Ibn Abî Zar' e Ibn Khaldûn; biografie del resto, che spesso non concordano fra loro, e ci lasciano incerti su alcuni punti, come per es., la data della nascita di Ibn Tûmart.

Un dotto e importante libro del Pr. Bel¹ tratta una parte della storia araba occidentale, cioè quella dei Bani Gâniya che dominarono sulle Baleari e sul nord dell'Africa. La storia del Magreb ha certamente bisogno, quante altre mai, di monografie che ne rischiarino le diverse parti; quando si parla del califfato di Cordova, del regno degli Almoravidi o degli Almohadi, non si riflette abbastanza quante popolazioni e quanti paesi erano di fatto indipendenti, ed avevano una vita ed una storia tutta propria.

I Bani Gâniya erano parenti degli Almoravidi (Gâniya era cugina di Yûsuf b. Tâšfin) e nel 1126 Muḥammad b. Gâniya fu nominato governatore delle Baleari dal principe almoravide 'Alî b. Yûsuf. Quantunque a poco a poco resasi indipendente dagli Almoravidi, la dinastia dei B. Gâniya formava quasi un seguito di questi. 'Alî b. Yahyâ, quando si vide minacciato dagli Almohadi, cominciò la lotta contro di essi, e, come già Agatocle e Scipione, ne trasportò il teatro in Africa (1184-1185) dove s'impadronì di Bugia. Le lotte successive tanto nell'est quanto

¹ *Les Benou Ghâniya derniers représentants de l'empire almoravide*, etc. par Alfred Bel prof. à la medersa de Tlemcen. Paris, Leroux, 1903.

nell'ovest, specialmente del fratello e successore di 'Alî, Yahyâ b. Gâniya, che nel 1204 fu all'apogeo della sua potenza, fino a quando gli Almohadi ristabilirono il loro dominio, si leggono con molto interesse nel libro del Bel, il quale non lascia mai di accompagnare il racconto con erudite note, che rischiavano la geografia storica, ecc. Colla morte di Yahyâ b. Gâniya sparisce l'ultimo resto della dinastia almoravide, quando già la potenza degli Almohadi era prossima al tramonto.

In appendice è dato il testo e la traduzione di una « *rihla* » o viaggio che verso il principio del XIV^o sec. fece nella Tripolitania e Afriqiya un autore poco noto, ma importante, at-Tigâni; un indice alfabetico dei nomi propri rende facile e comodo l'uso del libro.

Al Bel si deve ugualmente l'edizione di una canzone popolare, la *Gâziya*,¹ da lui medesimo raccolta fra i Banî Su-grân, che si connette col romanzo dei B. Hilâl. I quali oppressi dalla fame, per ottenere di soffermarsi nel paese di Tunisi, sono costretti a cedere allo sceriffo Bnu Hâsim la più bella delle donne della tribù, *Gâziya*, moglie di Dyâb, il quale aven-dola così perduta, si allontana e sparisce. Ma i Bani Hilâl pentiti del fatto, deliberano di andare alla ricerca di Dyâb, e grazie ad uno stratagemma, a loro si unisce anche *Gâziya*; Bnu Hâsim non vedendo tornare costei, muove alla testa di un grande esercito e la riprende, senonchè poco dipoi è sconfitto da Dyâb. La canzone è dunque un episodio del gran romanzo dei Banî Hilâl e precisamente di quella parte che narra le avventure della tribù nel viaggio verso l'ovest (« *tağribât* »). Nell'erudita introduzione l'Autore ragiona della leggenda, e ricorda che analoghi frammenti di essa già occorrono in Ibn Khaldûn. Ma la « *Gâziya* » è anco documento di forme dialettali magrebine, quantunque non riproduca esattamente un preciso dialetto; fra le forme singolari vi è « *eddi* » per « *elli* »

¹ *La Djâzya chanson arabe*, par Alfred Bel, Paris, 1903. (Journ. Asiat.).

(الذى) شوار nel senso di « verso » e molte altre che il Bel diligentemente dichiara.

Un'opera molto rilevante per lo studio dei dialetti magrebini è quella del Marçais¹ sul dialetto di Tlemcen, il qual dialetto, secondo l'Autore, si distingue abbastanza dal tripolitano e tunisino da una parte, e dal marocchino dall'altra. Del resto la formazione di un dialetto ben distinto che abbia il suo centro a Tlemcen, corrisponde all'importanza politica avuta da quel paese per tanto tempo, e che deve aver lasciato tracce nella parlata, anche dopo che quell'importanza era perduta. Il libro del Marçais è una vera grammatica, ove tutte le parti (meno la sintassi) sono trattate con metodo filologico. Sono note alcune somiglianze fra i procedimenti fonetici del magrebino e quelli dell'arameo; tale è forse quello della vocale breve in sillaba aperta, trasportata avanti la consonante, come in siriaco per le consonanti contenute nella vox memorialis « māran 'all » cf. per esempio: « meselmin e mašelmānūthā. » Alla grammatica il Marçais ha aggiunto una crestomazia di testi popolari bene scelti e trascritti in lettere latine, in modo da far conoscere l'esatta vocalizzazione che mal si conosce nell'imperfetta scrittura araba.

Il 2º fascicolo dei *Beiträge* del Dr. Bekker² tratta dell'Egitto e delle sue condizioni economiche, dalla conquista fino ai Tulunidi; periodo meno ricco di grandi avvenimenti e meno studiato, sebben assai rilevante. L'Autore ragiona dapprincipio del sistema tributario nel 1º secolo, sistema che corrispondeva in origine a quello romano, ma che si venne man mano modi-

¹ *Le dialecte arabe parlé à Tlemcen*, par W. Marçais, Directeur de la medersa de Tlemcen. Paris, Leroux, 1902.

² *Beiträge zur Geschichte Aegyptens unter dem Islam*, von Dr. Carl H. Becker, Privatd. a. d. Un. Heidelberg. Srassburg, Trübner, 1903.

ficando, finchè verso il mezzo del 2º secolo si passò al sistema arabo colla « *gizya* » e il « *kharâg* » affatto distinti. La storia di questo ramo della pubblica amministrazione, ricostruita dall'Autore è molto istruttiva. Nel capitolo seguente si ragiona di quel sistema di distruzione e di assimilazione, per il quale un paese copto e cristiano divenne, a poco a poco, arabo e musulmano. La dominazione araba mite dapprincipio, si fece sempre più grave, crebbero le imposte, esatte da impiegati oppressori. Più volte i Copti furono spinti a sollevarsi, ma l'insurrezione del 216, domata da al-Mamûn fu fatale per essi, perocchè una grande quantità di Copti si fece musulmana, mentre una popolazione araba compatta (per la maggior parte tribù dell'Arabia meridionale) aveva a poco a poco occupato il paese, rendendolo, anche per la lingua, un paese arabo. Ciò cambiava altresì la condizione di quell'elemento arabo che era dominante, quando la massa della popolazione era ancora copta. Ma la decadenza dell'Egitto appare da molti indizi, come dalle imposte aumentate e moltiplicate, senza una corrispondente ricchezza del paese. Solo colla dinastia Tulunide comincia una nuova èra per l'Egitto, la cui storia non si confonde più con quella del califfato, come di una provincia; molto fu giovato Ibn Tulûn dal suo forte esercito, ma nonostante le gravi imposte, il paese rifioriva e si riaveva. Il paragone fatto fra Ibn Tulûn e Mehemet Ali è giusto per molti riguardi.

Passando alla storia dei primi tempi dell'Islam, è da menzionare una pubblicazione di primo ordine e che avanza celermente, il « *kitâb at-tabaqât al-kabîr* » di Ibn Sa'd.¹ L'edizione di quest'opera fondamentale per lo studio dei primordi dell'islamismo, e alla quale tanti scrittori posteriori hanno attinto, è dovuta al Pr. Sachau, coadiuvato da valenti arabisti. Già è pubblicato il 3º volume che contiene le biogra-

¹ Ibn Sa'd, *Biographien Muhammeds, seiner Gefährten u. der späteren Träger des Islams*, b. z. J. 230 der Flucht. Leyden, Brill, 1904.

fie dei Meccani e dei Medinesi che, a fianco di Maometto, combatterono a Bedr; è diviso in due parti, la 1^a e più estesa (sui combattenti meccani) è pubblicata dal Sachau medesimo, e la 2^a (sui combattenti medinesi) dal Dr. Horowitz. È pubblicato altresì, per opera del Pr. Brockelmann, l'8^o volume contenente le biografie delle donne, cominciando da Khadîga. In una breve e magistrale introduzione il Sachau ragiona sulla più antica tradizione storica relativa a Maometto e all'Islam, la patria e primitivo centro della quale dimostra esser Medina, e ciò per cagioni storiche chiaramente delineate; tratta altresì del metodo d'Ibn Sa'd e delle fonti: Ibn Ishâq, Abû Ma'shar, Wâqidî e 'Abd Allâh b. Muhammâd b. 'Umar al-Ansârî, sul quale mancano notizie precise. Un riassunto del contenuto precede ciascun volume, e rende più comodo l'uso dell'opera; la quale, come Tabarî, sarà una fonte di primissima importanza per la storia dei primi tempi dell'islamismo.

Il testè nominato Tabarî, oltre la grande storia, il commento al Corano ecc., scrisse anche un libro sulle discrepanze dei giureconsulti nel risolvere le questioni, lo **اختلاف الفقهاء** اختلاف الفقهاء, libro pregevole per la sua antichità e per il suo autore, mentre le opere che si hanno a stampa su questo soggetto sono relativamente recenti, nè son guida sicura a ben conoscere la materia. Dell'opera di Tabarî non si conosce che un ms. incompleto, nella biblioteca del Cairo, il quale è stato recentemente pubblicato dal valente arabista Dr. Kern.⁴ Egli l'ha corredato di note e vi ha aggiunto un'erudita introduzione, nella quale discorre di Tabarî, delle sue opere, degli altri scritti relativi alle discrepanze dei giureconsulti, della poca stima che Tabarî avrebbe avuto di Ibn Hanbal e delle notizie più o men leggendarie su tal proposito ecc. Le note e la prefazione sono scritte in forbito arabo.

كتاب اختلاف الفقهاء تأليف ابى جعفر ...
محمد ابن جرير الطبرى (Cairo 1320; 1902).

La storico Hilâl as-Sâbi, morto nel 1055, era nipote del celebre Abû Ishâq b. Hilâl as-Sâbi segretario del buide 'Izz ad-Daula. Il Sr. Amedroz si è già occupato di Hilâl nel *Journal* della R. Asiatic Society (1901, p. 501) dando notizie di lui, e la lista delle sue opere, che però sembrano essere per la massima parte perdute. Fra queste ultime è una, relativa alla sua gente, i Sabii, che dovea contenere notizie preziose su di essi. Ma egli fu specialmente storico dei suoi tempi, in due opere, l'una sopra i vizir dei Buidi ed Abbassidi, che faceva seguito alle storie di Abû 'Abd Allâh al-Ğahšiyârî e di Abû Bakr as-Sâli, e l'altra che narrava gli avvenimenti di poco men che un secolo, dal 359 al 447, anno della sua morte. Egli narra con tutti i particolari, avvenimenti a lui contemporanei o quasi; è quindi una fonte preziosa per ricostruire la storia di quel periodo, conoscere le condizioni in che erano le varie province, la loro amministrazione e le cause dei vari avvenimenti, il che non sarebbe possibile trarre dai compendi posteriori. Di queste due opere non ci rimane che un frammento di ciascuna, breve per la seconda della quale non si conserva che la storia di poco più di 4 anni, più lungo per la prima, comprendendo la storia di 4 vizir: i due fratelli 'Alî b. Furât e Aḥmad b. Furât, Muḥammad b. Khaqân ed 'Alî b. Isâ. Sarebbe certo grande ventura se si trovassero le altre parti di queste storie, ma intanto dobbiamo essere assai grati all'Amedroz che ci ha dato una bella edizione del testo, corredata di utili aggiunte, cioè: un sommario del contenuto, un glossario delle parole importanti per la lessicografia, l'indice dei nomi propri, non che copiose e erudite note.¹

Il Dr. Rhodokanakis, cui gli arabisti devono l'edizione di Ibn Qays ar-Ruqayyât, ha pubblicato un saggio sopra al-Khansâ

¹ *The historical remains of Hilâl al-Sâbi, edited with notes and glossary* by H. F. Amedroz, Leyden, Brill, 1904.

e le sue poesie funebri.¹ Egli non dà una lunga biografia di Khansâ, superflua dopo il libro del Pr. Gabrieli, tuttavia ne rischiara criticamente alcune parti e ragiona della fama poetica che Kh. godeva presso gli antichi Arabi. La parte più rilevante dello studio è sulla tecnica di Kh. nella composizione delle poesie funebri e che in molta parte è comune alle altre poesie di questo genere. Questa tecnica non riguarda solamente le forme esteriori, il metro e certe particolarità come il «tarṣī», ma anche il ciclo delle idee che occorrono in queste poesie, delle similitudini, e altre ricerche che ne rischiarano la composizione, come per es. la finzione dell'arrivo di un messaggero che porta la notizia della morte, ecc.

Il Dr. Max von Berchem ha pubblicato due articoli di epigrafia e archeologia arabe,² i quali fanno pensare con piacere ai grandi progressi che hanno fatto questi studi negli ultimi tempi. Nel 1º articolo l'A. riproduce da calchi alcune iscrizioni arabe esistenti sul Tabor, al sepolcro di Abû 'Ubayda e nel paese di Aglûn; sono in generale del XIII^o secolo e offrono notevoli particolarità, anche per la lessicografia. Il 2º articolo tratta delle iscrizioni sopra alcuni metalli, vetri, ecc.; la massima parte di questi oggetti portano i nomi di principi Rasulidi, dinastia poco importante che regnò nel Yemen, per poco più di due secoli, dal principio del XIII^o al principio del XV^o sec. Senonchè la fabbrica e gli artefici erano, non nel Yemen, ma al Cairo, donde i principi Rasulidi facevano venire; questi oggetti nelle fabbriche del Cairo o di Damasco, gli artefici venivano spesso da Mossul. L'A. ragiona di questi centri artistici, ricordando il triste effetto dell'invasione mongola su di essi. Ma per l'Egitto fu solo un'interruzione

¹ *Al-Hansâ und ihre Trauerlieder* von Dr. N. Rhodokanakis, Wien (Akad.), 1904.

² *Arabische Inschriften aus Syrien II*, von Dr. Max van Berchem (ZDPV, 1903). *Notes d'Archéologie arabe, troisième article* par M. Max von Berchem, Paris, 1904, (Journ. Asiat.).

di breve durata, e fino alla caduta dei Mamelucchi vi abbon-dano i prodotti artistici. Invece i vetri smaltati fabbricati spe-cialmente nella Siria sono numerosissimi solo nel XIV° sec., e cessano al principio del XV°, quando cioè l'invasione di Ta-merlano distrusse ogni industria artistica; anche i vetri smaltati dei Rasulidi sembrano essere d'origine siro-egi-ziana.

Notevoli sono due chiavi con iscrizioni; una è certamente la chiave dell'edicola della Ka'ba, fin dal XIV° sec., anche l'altra probabilmente appartiene alla stessa moschea, e ri-monta al 1405.

Il S^r. Mercier più sopra nominato ha pubblicato 6 iscrizioni del museo di Tlemcen, la più antica delle quali è del tempo della decadenza degli Almohadi; non si riferiscono a per-so-naggi storici, ma offrono utili notizie, come mostra il Mercier nel suo commento.¹

Sebbene edita già da qualche tempo, menzionerò qui una pubblicazione assai rilevante per la storia della medicina presso gli Arabi ed anche per l'esatta conoscenza della terminologia araba, cioè i tre trattati di anatomia dati in luce e tradotti dal Dr. Koning in un grosso volume² di 830 pagine. Nel primo trattato sono i capitoli del «mansūri» del grande Rāzī, relativi all'anatomia e nel 2° sono i capitoli anatomici del «libro reale» («al-malakī») di 'Alī b. 'Abbās; nel 3° è tradotta la parte del «canone» di Avicenna, che tratta del-

¹ *Six inscriptions arabes du musée de Tlemcen*, par M. Mar-çais. Paris 1903, (Bulletin archéol.).

² *Trois traités d'anatomie arabes, par Muhammad ibn Zaka-riyyā al-Rāzī, 'Alī ibn al-'Abbās et 'Alī ibn Sinā, texte inédit de deux traités, traduction de P. De Koning Docteur en médecine. Leide, Brill, 1903.*

l'anatomia. Il Koning, che è dottore in medicina, ha quelle cognizioni scientifiche della materia, senza le quali la intelligenza esatta di questi testi sarebbe difficilissima ; preziose poi sono le sue note, specialmente sul « canone » di Avicenna, per la relazione storica fra la medicina araba e la greca. Naturalmente n' è corretta talvolta anche la lezione del testo, come per es. alla pag. 527 ove la parola *φρενίτις*, trascritta in arabo « ferâniṭe », diviene qerâñites nell'edizione di Bulac e nell'antica traduzione latina « karabites » ! Un glossario con copiose dichiarazioni accresce l' utilità del libro.

Il S^r. Giorgio Zaidan, noto ed elegante scrittore arabo, pubblica parecchi libri atti a diffondere l' istruzione ed una coltura superiore fra i suoi connazionali. Non ha molto che ha pubblicato la « Storia dell' incivilimento musulmano » (تاریخ القدن الاسلامی) e recentemente la 2^a edizione della « Filosofia del linguaggio » nonchè la « Storia della lingua araba e la sua evoluzione ». ¹ Nel primo scritto egli espone argomenti a provare che la lingua araba componevasi dapprima di radici bisillabe di origine onomatopoetica ; nel secondo tratta dello sviluppo storico della lingua araba, come abbia perdute delle parole e ne abbia acquistate altre ; dando una lunga lista di quelle che derivano dalle lingue dei popoli coi quali gli Arabi hanno avuto relazioni nella loro lunga storia. Il fatto che dello scritto sulla filosofia del linguaggio già si è pubblicata una 2^a edizione, dimostra il grande favore che ha incontrato.

Una questione che si collega coll' Islam magrebino è trattata dal Pr. Doutté. ² Nell' Africa del nord e specialmente al

الفلسفة الملغوية واللغاظ العربية .
¹ (Cairo 1904) .
 تاریخ اللغة العربية .
 (Cairo 1904) .

² *Les tas de pierres sacrées et quelques pratiques connexes dans le sud du Marocco*, par Edmond Doutté, Alger, Heintz, 1903.

Marocco s'incontrano spesso dei cumuli di sassi o « kerkûr », i quali tuttavia non hanno sempre carattere sacro, come per es. quando questi cumuli (chiamati in tal caso « menze ») sono posti sul luogo dove alcuno è morto, specialmente se di morte violenta. Presso le tombe dei marabutti incontransi co-desti « kerkûr », e talvolta la tomba stessa sta ad una certa distanza. Il Doutté ragiona delle diverse interpretazioni date a quest'uso, al quale come è noto, è stato rannodato anche un luogo biblico (Prov. XXVI, 8); in origine sarebbe stato d'indole magica, ma ora il più sovente non è se non un'offerta fatta a questo o quel marabutto. Altri usi che si collegano con questo, sono esaminati dal Doutté, come quello di fare un nodo coi rami di un albero, o di appendervi degli stracci o simili cose.

Chiudo questi brevi appunti bibliografici menzionando un libro del Prof. Codera,¹ nel quale si tocca di molti punti della storia della Spagna musulmana e si rettificano parecchi errori che sogliansi ripetere, come quello che nell'edificare la grande moschea di Cordova, Abd ar-Rahmân Iº volesse sottrarre i sudditi alla dipendenza morale dall'Oriente. Da Ibn Hazm trae notizie sugli Hammuditi di Malaga e Algeziras, sui Banihad di Zaragoza, Lerida, Calatayud e Tudela ecc. Questi studi del Codera erano già stati pubblicati in diverse riviste, ma riuniti ora insieme in questo volume, sono resi meglio accessibili ai dotti.

I. G.

¹ *Estudios críticos de Historia árabe española*, por Francisco Codera. Zaragoza, Uriarte, 1903.

Contribution préliminaire à l'étude de l'Écriture et de la Langue Si-hia par M. G. MORISSE. Paris, C. Klincksieck, 1904.

Dalla scrittura ideografica dei Cinesi, alcuni popoli vicini trassero altri modi di scrivere, adattati più o meno all'indole della lingua da loro parlata, o a' loro bisogni e a' loro gusti. Lasciando da parte gli Annamiti, che presero addirittura a imprestito gli ideogrammi della Cina, tra le scritture d'origine cinese, oltre i sillabarii giapponesi, e forse anche — sebbene altri la pensi diversamente — la scrittura schiettamente alfabetica de' Coreani,¹ è da annoverarsi quella de' Tartari Khitan, che regnarono dal 907 al 1108, col nome dinastico di Liao. Sotto il loro governo si compose una serie di segni, a imitazione de' caratteri della Cina; salvo che essi erano usati a guisa di sillabario, con valore fonetico; il qual sillabario, cominciato ad usarsi nella Tartaria e nella Cina settentrionale, circa il 920, durò in vigore per poco più d'un secolo. I Tartari Niu-chin o Ju-chin, che regnarono nella Cina dopo i Liao, dando origine alla dinastia dei *Kin* (1115-1234), immaginarono pure un nuovo sistema di scrittura, che si diffuse tra essi nel 1119; e che venne poco dopo (1135) modificato in quella forma, conosciuta dagli Orientalisti col nome di Scrittura Niu-chin minuscola, per distinguerla dalla prima grafia, che fu detta Maiu-

¹ Alcuno vide somiglianze tra l'alfabeto coreano e quello usato nel Tibet. Può darsi, anzi è assai probabile, che il sistema alfabetico sia stato desunto dall'indiano, e diffusosi insieme col buddismo; ma quanto alla forma delle lettere, la somiglianza con quelle corrispondenti dell'alfabeto tibetano, o con quelle d'altri alfabeti dell'India, mi pare assai dubbia. L'apparenza delle lettere coreane è quella di elementi assai semplici di caratteri cinesi, apparenza che l'uso del pennello per tracciar i detti segni e l'abitudine di scrivere i caratteri cinesi hanno forse accentuata assai. Del rimanente l'alfabeto coreano fu inventato circa la fine dell'VIII e il principio del IX secolo, quando la scrittura tibetana non si era ancora fatta abbastanza conoscere, con la diffusione avvenuta assai più tardi dei testi del bkâ-'gyur.

scola. Era un sillabario espresso con segni assai complessi e molteplici, il cui uso principiò nel 1145, ma cadde anch'esso presto in abbandono. Siffatta scrittura è a noi nota per via d'un'iscrizione in pietra, riportata, insieme con moltissime altre di vario tempo, nell'opera cinese intitolata *Shih-mih-tsiuen-hwa*, pubblicata nel 1618.

A tali forme di scrittura dobbiamo oggi aggiungerne un'altra, da non molto riconosciuta, la quale venne, per alcun tempo, adoperata da quel popolo di stirpe in massima parte tibetana, che formò nell'XI secolo, a NO. della Cina, il reame di Tangut, chiamato da' Cinesi, tra gli altri nomi, Si-Hia.¹ Un bel modello di questa sorta di scrittura, si conserva nell'iscrizione incisa nelle pareti interne della volta, che forma la porta di Kiu-yung-kwan, presso Pechino.² I sei testi scolpiti nelle pareti del grande imbotte di detta porta, sono scritti in Sanscrito, Tibetano, Mongolo, Turco, Cinese e Si-hia: e ciascuno nella sua propria scrittura, devanāgarī, tibetano, phags-ua, uiguro, cinese e si-hia. Ogni iscrizione consiste in due parti: la prima contiene la trascrizione di una dharāṇī, la seconda la traduzione del sūtra, dal quale è cavata la dharāṇī medesima. Il Wyylie, che primo esaminò l'ultima delle nominate iscrizioni, rimasta indecifrata, pensò fosse in scrittura Niu-chin minuscola; ma più tardi il Devéria³ la riconobbe indubbiamente

¹ Il Tangut ebbe vari nomi secondo i tempi, e le varie sue regioni. Venne detto Ho-si, ossia « Paese a Occidente del Hoang-ho »; Kau-chang, propriamente paese degli Uiguri, identificato col Turfan o il Tangut, distrutto nel 640 d. C., Thang-hiang, nome etnico d'un ramo della razza tibetana; Thsing-hai, « Paese del Koko-nor »; Si-fan, paese dei Kolo o Tibetani delle tende bianche, residenti presso le sorgenti del Fiume Giallo, a NO. del Se-chuen.

² « A NO. di Ch'ang-ping-cheu, lontano cinquanta li da Yen-king-cheu. » *Ta-tsing-I-tung-chi*, kien 70°.

³ *L'Écriture des Royaume de Si-hia ou Tangout*, Paris, 1898. Il Devéria dà la traduzione della parte cinese della stela di Liang-cheu (pp. 7-14). La faccia della stela, che contiene il testo Si-hia, non è una semplice trascrizione del testo cinese per più ragioni riferite nella memoria sopra citata; ma appare scritta

come scrittura *Si-hia*; essendo essa del tutto simile a quella di una nota stela del convento *Ta-yun*, nella città di *Liang-cheu* (provincia di *Kan-su*): inscrizione che sapevasi essere di certo in lingua e scrittura *Si-hia*.

Lo Stato del Tangut, fondato nel 1004 e distrutto da Chinghis-khan nel 1226, si estendeva dal 34° al 42° lat.; avendo a E. il Fiume Giallo, a O. il *Koko-nor*, a N. *Khamil*, e a S. il *Se-chwen*. La sua capitale fu *Ning-hia*, a ovest del *Hoang-ho*; e la popolazione componevasi di Tibetani, Cinesi, Tartari, e Turchi di varia specie. L'origine di questo Stato è assegnata ad una tribù di *Tang-hiang*, gente di stirpe tibetana, condotta da un capo chiamato *Tho-pa-Se-kong*,¹ il quale nel IX secolo si stabili a *Liang-cheu*, nell'odierna provincia di *Kan-su*; e poco appresso s'andò formando in regno di *Si-hia*.

Nell'882 un sovrano dei *Tho-pa*, che aveva occupato il circondario di *Hia*, a sud del Fiume Giallo, avendo aiutato la Cina a combattere e soggiogare un famoso ribelle, ebbe in ricompensa il titolo e la potestà di *Hia-kuo-kung*, « Principe del regno di *Hia*; » che fu detto poi regno di *Si-hia*, o « *Hia occidentale*, » per distinguerlo da un altro Stato dello stesso nome: e da costui discesero i sovrani del Tangut, appartenenti tutti alla famiglia *Li*. Ora, *Li-Yuan-hao*, terzo sovrano della dinastia *Si-hia* (1032-1049), fervente buddista, e vago dello studio dei testi sacri di quella religione, dopo essersene procurati dalla Cina una raccolta, volle avere un sistema di scrittura proprio al suo regno e al suo popolo, col quale poter tradurre nella lingua del paese, che apparteneva probabilmente al gruppo degl'idiomi tibetani, i volumi buddisti, ch'egli era riuscito a

in una lingua straniera, la quale è probabile sia un dialetto tibetano (Op. cit. p. 27-28).

¹ È da notare, che il nome di *Tho-pa*, che avevano i principi del *Si-hia* o Tangut, non proviene dal nome della famiglia, la quale regnò nel nord della Cina, con l'epiteto dinastico di *Wei* dal 386 al 534; ma del nome *Tho-pa*, con cui si chiamava l'orda principale e più potente dei *Thang-hiang*, che furono di razza tibetana o *Si-kiang*, mentre i *Tho-pa* degli *Wei* erano di schiatta *Sian-pi* o *Tungusa*.

raccogliere. In questo tempo venne dunque composto un corpo numeroso di caratteri assai singolari, tracciati a imitazione dei caratteri cinesi, ma da usarsi foneticamente; il quale servì, durante poco più di due secoli, per scritture di vario genere, e per la traduzione dei testi del canone buddista, di cui, come vedremo, se ne conserva anche ora qualche memoria.

Il più antico documento della lingua e scrittura del Tangut è una stele bilingue, eretta presso il tempio e convento Ta-yun-se, nella città di Liang-cheu. Quest'antico edifizio religioso prese, nella seconda metà del VII secolo, il nome di Mahāmegha vihāra, a cagione d'un fatto meritevole qui di menzione. In un libro sacro buddista, intitolato *Mahāmegha sūtra*,¹ si trova una profezia, che fa il Buddha ad una devī, alla quale annunzia, che quando rinacerà donna sulla terra, ella avrà il dominio di un gran reame. La regina Wu, consorte del re Kao-tsung della dinastia dei Thang, (684 d. C.), la quale stimavasi incarnazione di Maitreya, attribuì a se stessa quest'annunzio; e alla morte del re, usurpato il trono, s'impadronì del governo, e dominò la Cina per circa venti anni (684-705).

Durante il regno di lei, per dimostrare che la sua autorità venivale in conseguenza di così augusta profezia, fece in molte città edificare varii templi, dando ad essi il nome della scrittura sacra, in cui si conteneva tale annunzio; e fu in questa occasione, che ella volle che il tempio di Liao-cheu, cambiasse il suo vecchio nome, con quello appunto di Mahāmegha-vihāra. La stele posta in memoria di quest'edificio, sulla faccia contenente il testo cinese, porta una data rispondente al 1094 del nostro computo; e dice le lodi di quel tempio, famoso da secoli per santità, dice del nuovo decoro datogli dal sovrano allora regnante, e delle feste solenni, con cui si celebrò il termine dell'opera per abbellirlo ecc.

Lo studio dei due principali documenti, che si hanno circa la lingua e la scrittura del Si-hia, ossia la iscrizione della

¹ Nei cataloghi del Tripitaka si trovano diverse opere con questo titolo. Le traduzioni cinesi portano il titolo di *Ta-yun-king*, quelle tibetane di *Spri-ch'en-po*.

gran porta di Kiu-yung-kwan e quella della stele di Liang-cheu, non ha condotto fin ora a conclusioni molto sodisfacenti. Innanzi tutto la bizzarria stessa di questa scrittura, nella complicata formazione de'moltissimi gruppi grafici che la compongono, per esprimere semplici suoni sillabici, è, a parer mio, inespicabile; né ciò può venire spiegato dalla grafia dagl'ideogrammi cinesi, che servirono di modello. Perocchè dei caratteri cinesi, anche più complicati, si può veder chiara la ragione della loro formazione, considerandone l'etimologia, che si desume dagli elementi che li compongono. Invece i caratteri della scrittura Si-hia — come, del rimanente, quelli pure usati dai Niu-chin — mi appaiono misteriosi; in quanto che non si riesce a capire la necessità di così complicate combinazioni di linee, per esprimere con sillabe i suoni della lingua di quel popolo, rendendone l'uso incomodo e faticoso; mentre vediamo, che altri popoli, come ad esempio i Giapponesi, seppero trarre dagli stessi caratteri cinesi, elementi grafici assai semplici: e tanto più è da meravigliare, quando si pensa, che il Tangut trovarvasi in contatto, da una parte con gli Uiguri, dall'altra co'Tibetani, che erano allora in possesso di modi di scrivere più comodi e facili ad adoperarsi. Comunque sia, il valore fonetico dei gruppi grafici venne facilmente desunto da quella parte dell'iscrizione di Kiu-yung-kwan, che contiene, come si è accennato, una trascrizione della *darañi*. In tal modo si formò il sillabario, che dapprima fu creduto sillabario della scrittura minuscola dei Niu-chin, e che poi venne riconosciuto per quello della scrittura Si-hia; ma la traduzione del rimanente del testo non fu possibile, per quanti tentativi si facessero. Solo più tardi si riuscì a indicare il significato di appena venticinque parole, o caratteri di detta scrittura, senza però sapere accertarne il valore fonetico. Così si ebbe una serie di circa cento venticinque caratteri, di cui si potette indicare la pronunzia, almeno approssimativa, senza però arrivare a conoscerne il significato; e una serie di venticinque caratteri, di cui si credette sapere il significato, senza poterne indicare la pronunzia. Rispetto alla stele di Liang-cheu, le indagini che vi si fecero non dettero migliori risultati: il solo testo cinese venne tradotto, ma il testo Si-hia, inciso sulla faccia opposta, restò senza interpretazione.

Le cose erano a questo punto, quando, in seguito agli avvenimenti occorsi in Cina nel 1900, l'Autore della Memoria, di cui ho dato il titolo a capo di questa notizia, venne in possesso di tre volumi ms. in iscrittura Si-hia. Questi tre volumi ms. contengono una parte della traduzione in lingua del Tangut (l'intera traduzione ne comprende sette o otto) del notissimo sūtra, che porta il titolo di Saddharma-pūndarīka.¹ Tale fortunato ritrovamento dette occasione all'A. di fare nuove ricerche intorno alla scrittura e alla lingua Si-hia; frutto delle quali pubblica ora un suo « Studio preliminare, » riserbandosi di fare, quando che sia, un ulteriore lavoro di maggior lena. Intanto la presente Memoria fissa la pronunzia d'un gran numero di caratteri (circa duecento ottanta); i quali sono adoperati nel testo per trascrivere i nomi propri di personaggi buddisti, e per esprimere frasi sanscrite particolari al linguaggio religioso. Inoltre, dal confronto del testo cinese con quello Si-hia, tenuto conto della sintassi diversa dalle due lingue, l'A. è riuscito a fissare il significato di poco più di cento cinquanta parole. L'ultima parte del lavoro è data ad alcune osservazioni grammaticali; e dalle poche cose, che l'A. dice su questo argomento, si cavano queste brevi conclusioni: I Sostantivi si uniscono in costruzione, come nella sintassi cinese; cioè a dire, che in un composto di due caratteri, il primo determina o specifica il secondo, o gli è in posizione di genitivo. L'aggettivo sta avanti al sostantivo; sebbene non manchino esempi del contrario, come appunto accade alcuna volta nel Tibetano. Il Verbo è posto in fine della frase o della proposizione, come accade sempre nelle lingue uralo-altaiche.

C. P.

¹ La traduzione Si-hia è dal Cinese e non dal Sanscrito.

Studia Sinaïtica IX. X. *Select Narratives of holy Women from the Syro-Antiochene or Sinai Palimpsest as written above the old syriac Gospels by John the Stylite, of Beth-Mari-Qanūn in A. D. 778 edited by AGNES SMITH LEWIS (Vol. I) Syriac Text. - (Vol. II) Translation.* London, C. I. Clay and Sons, Cambridge University Press Warehouse Ave Maria Lane 1900.

Questi due pregevoli volumi sono anch'essi dovuti all'attività sapiente della dotta semitista signora Agnese Smith Lewis, ed aggiungono nuovi titoli alla gratitudine che a lei debbono gli studiosi. Meriterebbero più che due parole; mi si conceda di darne l'annunzio, con le meritate lodi, ai nostri lettori.

F. L.

Geschichte der Persischen Litteratur von R. PAUL HORN a. o. Professor in Strassburg. — **Geschichte der Arabischen Litteratur** von Dr. C. Brockelmann a. o. Professor in Breslau. Leipzig, 1901.

Di questi due volumi, che fanno parte della raccolta *Die Litteraturen des Ostens in Einzeldarstellungen* dovrebbero particolareggiatamente discorrere, come di altri libri da me annunciati; ma basti questo accenno per additare ai lettori del *Giornale* il pregio e l'utilità divulgatrice di tale pubblicazione.

F. L.

A1-Mostatraf. *Recueil de morceaux choisis ça et là dans toutes les branches de connaissances réputées attrayantes par SIHĀB-AD-DIN AHMAD AL-ABSIH. Ouvrage philologique, anecdotique, littéraire et philosophique traduit pour la pre-*

mière fois par S. RAT, Membre de la Société Asiatique. Tome second. Paris, Leroux, 1902.

Salutiamo con gioia il termine della lunga e difficile fatica sostenuta dal sig. Rat, Segretario della Camera di Commercio di Tolone e del Varo. Nel vol. XII di questo *Giornale* annunziammo il primo volume, dandogli le meritate lodi. Queste rinnoviamo, ora che l'opera è felicemente compiuta.

F. L.

Cataloghi dei codici orientali di alcune Biblioteche d'Italia stampati a spese del Ministero della Pubblica Istruzione.
Fascicolo VII. Indice generale compilato da GUSTAVO SACERDOTE. Firenze, Società Tipografica Fiorentina, 1904.

Con questo fascicolo, dovuto al chiaro professore Gustavo Sacerdote (che nella raccolta aveva già pubblicato il catalogo dei mss. orientali, per la massima parte ebraici, della Casanatense) si chiude un bel volume di ben 743 pagine in 8°, che gli studiosi godranno vedere condotto a termine.

Il volume contiene, compilati da vari orientalisti e pubblicati dal Regio Governo sotto la vigilanza di chi scrive questo breve annunzio, i cataloghi dei mss. siriaci, arabi, turchi, persiani, ebraici della Biblioteca Vittorio Emanuele di Roma; mss. siriaci, arabi, etiopici, turchi, copti, ebraici della Biblioteca Angelica e mss. orientali dell'Alessandrina della stessa città; mss. ebraici della Nazionale di Parma; mss. arabi della Nazionale di Napoli; mss. ebraici della Marciana di Venezia; mss. arabi della Nazionale e mss. persiani della Laurenziana di Firenze; mss. ebraici della Universitaria di Bologna; mss. orientali della Nazionale di Palermo; mss. arabi, persiani, turchi, arabi-carsciunici, misti, ebraici, samaritani della Casanatense di Roma.

Tutti questi cataloghi avevano necessità di un indice generale per materie, e credo riuscirà accettissimo a tutti i cultori delle discipline orientali.

F. L.

F. H. WEISSBACH, **Das Stadtbild von Babylon** (*Der alte Orient*, Vol. 4), Leipzig, Hinrichs, 1904, in 8°., pag. 31.

L'opuscolo del Dr. Weissbach che abbiamo sott'occhio riassume in forma chiara e precisa le conoscenze fino ad oggi assicurate intorno alla topografia dell'antica città di Babilonia. Di tre specie di fonti si giova l'A.: della Bibbia, degli scrittori classici e delle iscrizioni cuneiformi. Queste offrono, per ora, il maggior contingente di notizie sull'argomento. Già altri scrittori le misero a profitto e tentarono di ricostruire il piano della metropoli, specie dietro le tracce della così detta Iscrizione dell'East-India House; ma il Weissbach, che ha visitato Babilonia ultimamente cogli esploratori della *Deutsche Orient-Gesellschaft*, espone i recenti risultati ottenuti dagli archeologi suoi concittadini e li discute colla competenza di chi conosce i luoghi *de visu*. Gli scavi tedeschi a Babilonia non possono certamente apparire fortunati come quelli dei francesi a Telloh (anni 1878 e seg.) e degli americani a Nipur (a. 1889 e sgg.); nondimeno li ha già resi degni di attenzione la scoperta di un numero non indifferente di iscrizioni, e lo studio topografico fatto dal Koldewey, Andrae, Weissbach, ecc., mercè il quale oggi sono assicurate le posizioni dei *due primi* palazzi di Nabuccodonosor, la posizione della strada detta *Aiburschabum* (destinata già a una solenne processione del Dio Marduk), quella del tempio *Emach*, e di un altro tempio, quella della porta di Istar (una porta della metropoli), quella del tempio *Esagila*: anzi gran parte di queste rovine furono già restituite in luce, mentre di altri luoghi come il palazzo nord di Nabuccodonosor, le mura della città, i canali *Libilchigalla* e *Arachtu*, le porte di Urasch e di Samas, la così detta 'strada del re', il tempio a gradini *Etemenanki*, e il tempio 'dei destini' [destinato alla proclamazione dei destini, ossia all'oracolo] venne stabilita approssimativamente l'ubicazione.

Il Dr. Weissbach si serve per completare qua e là le sue indicazioni di una preziosa iscrizione topografica conservata dal Museo di Berlino (v. pp. 11, 15, e passim): egli riferisce con la massima esattezza gli antichi nomi indigeni, e quelli talvolta interessanti degli arabi odierni della Babilonia (v. per

esempio, p. 9: 'ishân' è l'equivalente di 'tell' presso gli abitanti della regione Ishan Amran ibn Ali). Concludendo, l'Autore vede la necessità di ridurre a proporzioni più modeste, assai più modeste, i dati trasmessi a noi intorno a Babilonia dagli scrittori greci: Babilonia non fu quella immensa, imponente città che essi pretesero, e anche le ricerche topografiche dell'Oppert vanno in questo senso modificate (p. 30).

Due utilissime piante adornano l'opuscolo: quella delle rovine nell'aspetto in cui oggi esse sono ridotte (p. 12), e quella della Babilonia di Nabuccodonosor, come possiamo oggi figurarcela. Precede un brevissimo schizzo dei più notevoli viaggi fatti nelle contrade dell'Eufrate dal sec. XVI fino ai nostri giorni. In esso è ricordato giustamente l'illustre patriarca romano Pietro della Valle (sec. XVI), che fu tra i primi a ricercare presso l'Eufrate gli avanzi della 'torre di Babele'. Al qual proposito merita di essere notata l'opinione del Weissbach sul tanto famoso e discusso monumento. La 'torre di Babele' sarebbe stato uno dei tanti santuari a gradini che ornavano i templi babilonesi, o almeno facevano parte di essi: e precisamente sarebbe stata la torre *Etemen-an-ki* ('tempio della pietra fondamentale del cielo e della terra'). L'A. è d'accordo in ciò coi più illustri assiriologi; e la congettura in tanto merita attenzione in quanto Nabuccodonosor, parlando di *Etemenanki*, proclamava che *la vetta* di quel santuario doveva *giungere al cielo*.

BRUTO TELONI.

H. ZIMMERN, *Keilinschriften und Bibel nach ihrem religionsgeschichtlichen Zusammenhang*. Berlin, Reuther u. Reichard, 1903, 8°. ill., pag. 53.

Questo libretto è destinato ad orientare i profani nella questione oramai famosa di 'Babel und Bibel'. L'A. lascia da parte ogni discussione puramente teologica; si contenta di esporre le scoperte e le congetture degli assiriologi che possono interessare gli studiosi della Bibbia.

L'esposizione è chiara ed imparziale: a lettura terminata ognuno concluderà che l'assiriologia prepara buoni *materiali*

per una futura storia delle religioni semitiche, ma finora in tal campo non può risolvere quasi nessun problema di *origini*.

Gli stessi assirologi rivelano talora, combattendosi a vicenda, il lato debole della scienza o scoprono almeno l'uso arbitrario che si è fatto di certe scoperte. Un solo esempio. Un bassorilievo, trovato a Nimrud da molti anni, rappresenta la lotta fra un Dio e un mostro alato: si crede generalmente di ravvisare nelle due figure Marduk (Merodach) e Tiamat (il caos primordiale), e si cita a sostegno di tale opinione l'epopea di Gilgamesh, dove la lotta è raccontata diffusamente. Inoltre Hermann Gunkel, seguito da altri eruditi, ravvicina questo episodio a quello della lotta fra Jahve e diversi mostri (Rahab Leviathan, ecc.) più volte narrata nell'antico Testamento. Ora Jensen (come riferisce lo Zimmern a pag. 17) nega invece qualsiasi connessione fra le tradizioni bibliche accennate e le babilonesi. Noi potremmo aggiungere che Heuzey e Thureau-Dangin (v. *Revue Critique*, 22 febbraio 1904, pag. 143) respingono anche l'interpretazione archeologica suddetta del bassorilievo di Nimrud. Tutto questo dimostra almeno che alcune conclusioni nel campo delle ricerche religiose assiro-bibliche sono ancora premature.

BRUTO TELONI.

C. BEZOLD, **Bibliotheks- und Schriftwesen im alten Nînive** (estr. dal *Zentralblatt für Bibliothekswesen*, Juni, 1904), 8°, pp. 21 (=257-277).

Questa compilazione del Dr. Prof. C. Bezold descrive sommariamente le iscrizioni assire tratte dalle rovine di *Kujunjik*, specie dalle antiche residenze reali dette il palazzo S. O. e il palazzo N. Tutta la raccolta forma ciò che oramai gli assirologi chiamano la *biblioteca di Ninive*, depositata nel *British Museum* e in gran parte pubblicata nelle *Cuneiform inscriptions of Western Asia* (London, 1861-91) e nei *Cuneiform texts from babylonian tablets* (London, 1898-1903, opera in corso). Il Bezold che fino dal 1888 descrisse compendiosamente le iscrizioni assire del Museo londinese (v. *Die Thontafelsammlungen des British Museum*, *Sitzungsber. d. Kgl. Preuss. Ak. d. Wiss.*

zu Berlin, 1888, no. XXXIII) attese poi a catalogare la intera collezione di Kujunjik, così i monumenti completi, come i frammentari (v. *Catalogue of the cuneiform tablets in the K. Collection....* London, 1889-99, 5 voll.). L'opuscolo che abbiamo sott'occhio dà una relazione sommaria delle iscrizioni; essa era destinata in gran parte alla *Introduzione* del già nominato *Catalogue*, ma i Trustees del Museo non credettero di stamparla (v. l'opuscolo a p. 257) che in alcune parti.

L'A., che ha lavorato direttamente sui documenti, era forse preparato più di ogni altro assiriologo a darci un trattatello di *paleografia* e *diplomatica* assira. E tale è in sostanza l'opuscolo *Bibliotheks- und Schriftwesen* etc. Perchè non solo il Bezold ci parla delle caratteristiche esterne delle tavolette di Ninive (forma, dimensione, colore, ecc.), ma passa ancora in rivista l'opera degli scribi che le formarono, trattando della *scrittura*, della *rigatura*, dei segni *ortografici*, delle divisioni in paragrafi. Da queste pagine, scritte con precisione insuperabile, il lettore si fa un'idea delle attitudini felici che dimostrarono nella biblioteca di Ninive gli amanuensi e i funzionari in genere di Asurbanipal (il re proprietario della grande raccolta). Ai funzionari del re è dovuta la prima preparazione dei cataloghi per la biblioteca, la divisione in *tavolette e serie* (sarebbe quanto dire *fogli e volumi*) delle diverse opere letterarie: inoltre quei benemeriti e oscuri impiegati copiarono da antiche raccolte, fecero estratti da lavori antichi, conservarono memoria degli archetipi adoperati, fecero insomma, su per giù, l'opera degli umanisti editori di antiche scritture, e fabbricatori di codici. Il Bezold con sobrio apparato bibliografico dà le prove dei più interessanti fatti narrati. Raccomandiamo vivamente la lettura dell'opuscolo a chiunque voglia farsi un'idea esatta di una fra le più antiche « biblioteche » del mondo, intorno alla quale i divulgatori delle scoperte assire diffusero talora errori ed inesattezze. L'opuscolo del Bezold è unico, si può dire, nel genere, perchè il noto libretto di J. Menant, *La bibliothèque du palais de Ninive* (Paris, Leroux, 1880) esamina le iscrizioni di Ninive dal lato *letterario*, e non *paleografico* o *diplomatico*.

BRUTO TELONI.



APPUNTI SULLA LINGUA KHAMTA DELL'AVERGHELLÉ

Mentre contro le falde dell' immane massiccio etiopico premevano o, sospinte da altre migrazioni e da guerre, venivano a dar di cozzo le genti più disparate, urtandosi, sovrapponendosi l' una all' altra, cercando di distruggersi a vicenda, genti di cui a volte deve essere morto persino il nome e di cui altre volte troviamo tuttora frammenti, che all' etnografo, al filologo ed allo storico offrono oscuri ardui quesiti ; sull' altopiano abissino, o almeno su gran parte di esso, accoglievasi, abbastanza compatta, una popolazione cuscitica per lingua e per razza, bruno-rossastra nel colorito della pelle, popolazione comunemente detta degli Agau o, ne' testi etiopici, Agaw.¹ Debbono le sue sedi aver compreso tutta

¹ Tale nome appare per la prima volta, sotto la forma Ἀθαγαῶς (*ad agaw*), nella iscrizione del monumento adulitano riferita da Cosma Indicopleuste. Questi stesso, che, siccome è noto, era in Adoulis verso il 525, menziona gli Agau e mostra la profonda divisione sociale, politica e linguistica fra essi e i dominatori Semiti a' suoi tempi : cfr. J. W. Mac Crindle, *The christian topography of Cosmas*, Londra, 1897.

l'Abissinia settentrionale, discendendovi forse (un passo di Agatarchide, già dal Renan riportato all'Abissinia, può dar adito alla ipotesi) fino al mare, tutta l'Abissinia centrale, la occidentale e verisimilmente anche almeno gran parte dello Scioa antico, spingendosi a sud-ovest oltre il Nilo Azzurro. La natural fortezza delle sue sedi le consentì sufficiente fortuna contro le aggressioni di altre popolazioni africane, le quali, giunte sotto il grande altipiano, ne' lor tentativi di scalata furono costrette ad arrestarsi lungo le pendici o, toccato l'altipiano stesso, ad occuparne qua e là soltanto l'estremo orlo. Minore difesa essa potè o seppe opporre contro un'altra gente, semitica di lingua e di razza, dotata di civiltà notevolmente superiore, e proveniente per mare dall'Arabia meridionale, gente che antichi documenti egiziani già chiamano Ḥebestī, e che davasi, oltre che quello di Ḥabašāt, il nome di Agāzyān « emigrati ». Sin da tempi remoti questi Semiti stabilironsi fra i gruppi settentrionali degli Agau ; e i monumenti di Iehà e d'Amba Terica, rimontanti a vari secoli innanzi Cristo, dimostrano la floridezza e la potenza che sin da allora vi avevano conseguito. Col tempo, sempre meglio imponendosi sui Cusciti del luogo, essi fondavano in Aksum un reame che ebbe secoli di gloria.

Intanto, avveniva in Etiopia un fenomeno non nuovo nella storia de' popoli. Nel contatto fra le due razze, la più forte, sebbene men nu-

merosa, per vari aspetti assimilava a sè stessa la meno evoluta, che a mano a mano finì della prima con l'adottare persino la lingua, abbandonando — analogamente ai Copti dopo la conquista di 'Amr ibn al-'Āṣī — la propria, per quanto una certa influenza questa sembri, come D. H. Müller dimostrò, aver esercitato sullo sviluppo dell'idioma semitico divenuto idioma nazionale, come, per esempio, inducendo all'abbandono delle sibilanti sabee. Ma la risultante etnica dell'incontro delle due razze non condusse a una « semitizzazione » della razza cuscitica: sotto questo aspetto — qui ancora soccorre l'analogia con i Copti — l'elemento cuscitico ebbe vittoria; la lingua mutò, il fondo della popolazione spesso rimase presso che inalterato. Come scrivevano i rappresentanti della scuola antropologica americana, Nott e Gliddon, se la storia dimostra che il linguaggio d'un popolo può venir grandemente corrotto o addirittura sostituito da un altro d'un altro popolo, di razza diversa, la fisiologia per contro attesta che il tipo etnico sopravvive alla lingua, alla scrittura, alla religione, ai costumi, ai monumenti, alle tradizioni, alla storia medesima; e la popolazione d'Abissinia infatti rimase e rimane, nei rispetti etnici, prevalentemente cuscitica, sebbene, specialmente nelle provincie tigrine o dove le immigrazioni tigrine furono maggiori, essa offra pur tracce, talora evidenti, dell'influsso semitico.

Del resto, io dubito che il dilatarsi di que-

sto influsso semitico, anche nei riguardi linguistici, nelle regioni d'oltre Tacazé e dell'Abài, o almeno in molte di esse, sia cosa più recente e avvenuta più a sbalzi di quanto comunemente suppongasi. Il vecchio reame aksumita tendea l'occhio più verso le ampie pianure meroitiche che ai monti e alle difficili contrade circondanti il Tigré; essersi spinto sulle gelate balze del Semién, che pur da Aksum dista pochissimi giorni di via, pareva cosa meravigliosa al re autore della iscrizione di Adoulis. In seguito, cessati i contatti con la culla asiatica, cessata l'infiltrazione di novo sangue iemenita, gli aggruppamenti «semitizzanti» dovettero di certo lottare per la propria conservazione più che per espandersi; e in que' secoli di storia oscura l'elemento cuscitico dovette far su di essi sentire più vivace il suo potere, come attestano le alterazioni sintattiche e lessicali delle attuali lingue semitiche d'Abissinia, in particolar modo dell'amarico, parlato in contrade ove certo l'elemento «semitizzante», era men numeroso, men compatto, più esposto agli attacchi. Indubitabile è che, ove attentamente si considerino le notizie pervenuteci, e dagli elementi di fatto di oggi si assurga a indagare il passato, ancora cinque o sei secoli fa gli Agau dovevano avere ben più largo dominio linguistico, una ben maggiore schiettezza e purità di fisionomia: gruppi Agau conservavansi nel nord, non pure nella valle dell'Anseba ove incontransi ai di nostri, parlanti una lingua agau, i Bileni, ma anche

nel Seraé, la cui principale popolazione — quella degli Adchemé Melgá — era Agau; Agau era la parte meridionale del Tigré, ove soltanto di recente il « semitismo » divenne prevalente e dove il tigrai va scalzando abbastanza rapidamente i dialetti agau dell'Averghellé, del Borà, del Seloà;¹ il Lasta, che serba tuttora l'uso della lingua hamir, non poteva allora non mantenere assai più netto il suo carattere originario; la zona a occidente del Tacazé — lo Tsellemtí, il Semién, il Dembià ecc. — non soltanto custodiva gelosamente la sua purità di razza, ma anche la sua indipendenza politica, il cui sentimento traeva novo vigore, di fronte agli Abissini cristiani, dall'adottato giudaismo; notevoli popolazioni Agau, più o meno autonome, erano, anco più tardi, nel Beghemder; pienamente Agau, pagano, a lungo indipendente e poscia mal sofferente di giogo il Damot; pienamente Agau, pagana e indipendente la vasta regione oltre Damot e Goggiam, detta appunto Agaumeder. Soltanto in età relativamente non lontane, quando una solida dinastia amhara ebbe il dominio, e quando, impos-

¹ Sull'antico confine sud-est della lingua tigrai cfr. Fr. Alvarez, *Verd. inform.*, etc., p. 50, linea quartultima e segg.: a sud di tale punto (notisi che i confini politici del Tigré erano ancora più verso mezzodì per qualche giornata di cammino) cominciava la lingua “angutinha”. Ma tutti i vocaboli che trovansi nella descrizione del viaggio d'Angot appartengono a lingue semitiche. La frase abissina a p. 49 l. 32 è da leggersi *egzi'o małarana krestos*, notissima invocazione in lingua ge'ez.

sibile essendo espandersi a sud e a sud-est, ove minacciosi non pur resistevano, ma correvano alle offese i musulmani, e troppo, geograficamente, distando dalla sede reale le regioni un dì più agognate da Aksum, i signori e le genti d'Etiopia furono costretti a cercare altri e più vicini campi di azione, l'elemento rimasto schiettamente agau, stretto più da presso, rimase quasi travolto e spesso fu distrutto o assimilato, onde i superstiti vennero in gran parte abbandonando l'uso de' propri antichi idiomi per adottare le lingue semitiche del più forte.

Opportuno mi è sembrato di richiamare queste sommarie notizie sulle genti Agau per mostrare l'importanza filologica e storica degli studi sui loro linguaggi. Le lingue agau mai non furono scritte, per quanto il D'Abbadie alle lingue agau credesse di dover chiedere la chiave di mal esplicate leggende di monete aksumite; un dì compattamente estese su quasi tutto l'altipiano abissino, son oggi parlate qua e là da gruppi di popolazione, talvolta ridotti a minimi termini come i Bileni, talvolta ancor occupanti vaste regioni, come i Hamir del Lasta. Ma ovunque esse conservansi, dalle lingue semitiche, dal tigrè, dal tigrai, dall' amarico, sono battute in breccia; anzi, tutte le popolazioni ancora serbanti una lingua agau avvalgonsi del loro idioma soltanto nei rapporti interni di famiglia e di villaggio, mentre nel resto usano la lingua semitica delle

prossime regioni, lingua che si apprende da bambini e che tutti conoscono. Il Bruce riportò dall'Etiopia alcune traduzioni, da lui stesso ordinate, in varie lingue agau; spero di potere fra non molto rendere di ragione pubblica que' documenti che pel secolo cui rimontano rappresentano i monumenti più antichi di questa famiglia linguistica. Al Reinisch, un uomo la cui opera scientifica rispetto all'Etiopia quanto più da presso si studia e si esamina tanto più ammirazione solleva, spetta l'onore di aver seriamente richiamata l'attenzione e fornito preziosi materiali sugli idiomi agau: il bileno, il ḥamir, la lingua del Quara hanno da lui avuto precise e sapienti illustrazioni. Assai più modesti materiali ho io stesso raccolto sulle lingue dell'Averghellé, del Damòt e del distretto di Danghelà (Agaumeder), oltre a un certo numero di testi — segnatamente canti popolari — in bileno; e per quanto modesti, non dispero che questi miei materiali possano riuscire anch'essi di una qualche utilità.

L'Averghellé — *Abārgalē*, *Abargalē* ne' testi etiopici, *Abārgällé* nella pronuncia tigrai, *Avürgellé* secondo i suoi abitatori — costituisce l'estremo sud-ovest del Tigré: a nord ha il battagliero Tembién e il torrente Ghebà, ad ovest la profonda incassata valle del Tacazé che lo divide dal dirupato Semién, a sud il torrente Tsellaré (*sarārē*), che lo separa dal Lasta, un dì centro del regno, ad est il Seloà, il Salawā degli scrittori

etiopici: regione aspra di monti, calda e selvaggia. La popolazione che l'abita è ignorante e barbarica: è Agau, e tuttora si avvale d'una lingua speciale, *agò wigsā* o più propriamente *ḥamtā wigsā*.

Narrano che il progenitore degli Agau di Averghellé fosse un Kefla Iyasus, venuto a cavallo da Socota a Fertāṭā, e i cui discendenti avrebbero popolato il paese. In questa pretesa origine dal Lasta, di cui l'Averghellé ha comune il vanto con gli Agau abitanti negli ultimi confini d'Etiopia, non è a vedersi se non un'affermazione della comunanza antica di stirpe e forse una certa vaghezza d'innobilirsi, conseguenza del ricordo, ora confuso, di ben più fortunati tempi pel Lasta e per la razza che l'abita. Lo Averghellé pare esser passato al cristianesimo in tempi abbastanza recenti: la configurazione del paese, chiuso naturalmente alle migrazioni straniere, deve aver agevolato per lungo tempo il mantenimento del vecchio paganesimo;¹ del resto, anche è a notare che sino a non molti secoli or sono — tutta una serie di Atti di santi abissini lo viene attestando — il cristianesimo era meno diffuso notevolmente e in molte regioni men sentito di ora. D'altra parte aggiungasi che la pros-

¹ Verso la fine del primo quarto del sec. XVI il padre Francisco Alvarez segnalava signorie di Agau miste di cristiani e di pagani fra l'Angot, il Tigrai e il Beghemder.

simità del Semién, fratello per razza e per lingua, non poteva non esercitare un certo influsso sull'Averghellé, per quanto anche più tardi i re abissini cercassero, e spesso riuscissero, ad aizzare i due paesi l'un contro l'altro; e, se male non sono informato, nel villaggio Averghellense di Sarwā si mantenne fino a tempi non discosti una colonia Falāšā. Gli Atti di Marqorēwos ci mostrano l'Averghellé, in sul principio del secolo XIV, fieramente avverso ai cristiani ed al suo clero: « gli abitatori di questa regione sono pessimi — essi narrano — nè amano i forestieri, e se veggono un monaco lo credono un serpente divoratore di uomini ». Ma, sorta la dinastia Salomonide nell'Amhara, l'Averghellé dovette tosto piegarsi: esso, infatti, è solcato da una delle due vie che gli eserciti reali, evitando la traversata del difficile e nemico Semién, erano costretti a battere per recarsi dall'Amhara pel Uag nel Tigré, e questa condizione di cose non comportava invero la tolleranza in esso d'una popolazione avversa. Allora, gli avanzi del paganesimo dovettero pure sparire. Nella battaglia di Semberā Kurē, il marzo o aprile 1529, in cui sotto i colpi dei Somali e di Alḥmad ben Ibrahim narrasi cadessero diecimila Tigrini e in cui perdettero la vita Robēl capo del Tigré, suo fratello 'Eqbā Mikā'ēl, il *bāhr nagāš* Zawangēl, il governatore dell'Agamé, quello del Sahart, quello del Tembién, quello del Siré e quello dello Salamt, ebbero parte anche i guerrieri dell'Averghellé:

nella sanguinosa disfatta il loro *šum* cadde ucciso. Occupato, qualche anno dopo, il Tigré, l'imām affrettossi dal suo campo di Garagarā a inviare il wazīr Muġāhid per incetta di viveri nel Sahart e nell'Averghellé: quest'ultimo andò completamente devastato e spogliato de' suoi bestiami, e in esso anzi aggiunge lo storico islamita essersi in quella occasione trovato il primo oro che i musulmani rinvennero in Tigré; la difesa fu disperata, e tra gli altri, in una imboscata tesa dagli Averghellé in una gola, fu trucidato il notabile musulmano Abūn Dāwah. Più tardi, respinte definitivamente le aggressioni de' Somali, e da Malak Sagad definitivamente sottomessa la regione Agau a occidente del Tazazé, troviamo l'Averghellé compreso, come provincia, in una vasta signoria Agau, una specie di *'ad agaw* che a mo' di fascia correva trasversalmente per mezzo alla monarchia abissina, quasi dividendola a metà, signoria comprendente il Uagarà, il Semién, lo Tsellemtì, l'Averghellé, il Borà, il Seloà, il Uag ecc.: manifestamente, i re abissini, dando a tutta quella vasta zona compatta di Agau un unico capo, tendevano a sorvegliar meglio un elemento che avevano argomento a credere mal fido. Le cronache ci serbano, naturalmente, il nome di parecchi di questi grandi signori: così la cronica di re Susenyos ci parla di Yolyos, di Walda Hawāryāt, di Takla Giyorgis. Sotto questi alti signori era uno *šum* « governatore » dell'Averghellé, il quale senza

dubbio doveva essere scelto dal negús con cura gelosa, sia per resistere alle ribelli tendenze dei feudatari maggiori, sia per sorvegliare e tener bene in freno la popolazione della provincia: così vediamo re Susenyos ricorrere al capo dell'Averghellé per combatter le bande che facevano capo al rivoltato Tēwodros figlio di Daljāragot e per far fronte alle scorrerie di Gēdēwon, un ben noto condottiero Falāṣā. Di uno di questi capi ci tramandò il nome Hasan ben Aljāmad al-Haymī, l'ambasciatore dell'imām dello Iemen a re Fāsiladas: attraversando, nel recarsi a Gondar, l'Averghellé alla fine del muharram e al principio del ṣafar dell'anno 1058, egli trovò preposto alla provincia un Qeb'ā Krestos. — Del resto, l'Averghellé non ebbe vita politica propria: seguì sempre le sorti delle più importanti attigue regioni. Ancor ai tempi di ras Marié era annesso al Semién; ora fa parte, anche politicamente, del Tigré. Certo si è che l'influenza tigrina da tempo vi è gagliardissima, e le caratteristiche Agau vanno sempre più cedendo terreno.¹

¹ Sull'Averghellé nei riguardi storici e geografici cfr. Conti Rossini, *Acta Marqorēros* (*Script. Aeth. series II, tom. XXII*), Parigi, 1904, trad. p. 27; R. Basset, *Histoire de la conquête de l'Abyssinie*, trad. p. 129, 417; Esteves Pereira, *Chronica de Susenyos*, Lisbona, 1900, trad. p. 117, 120, 121, 131, 186, 209, 217; F. E. Peiser, *Der Gesandtschaftbericht des Hasan ben Ahmed el-Haimī*, Berlino, 1894, trad. p. 33; I. Guidi, *Historia Regum Yohannis I, Iyāṣu I et Bākūffū*, p. 26, 194-195; Salt, *Voyage en Abyssinie*, II, p. 292-293;

Serbasi, come ho detto, nell'Averghellé ancora l'uso del *ḥamtá wigsá*, lingua ḥamtá. Per vicinanza di territorio, il ḥamtá dell'Averghellé è, più che con altre lingue agau, imparentato col ḥamir del Lasta: per vicinanza di territorio e per politiche vicende, esso, d'altra parte, ha subito profonda la influenza del tigray, ed anzi, stando a' miei appunti, il suo lessico è, per circa tre quarti, comune con la lingua tigray. Vero è altresì che non è forse neppur più lontanissimo il giorno in cui l'Averghellé, anche filologicamente, sarà vera e propria provincia tigrina.

Nel passaggio, i vocaboli tigray subiscono poche trasformazioni. La *ā* tigray d'ordinario passa inalterata dall'una all'altra lingua, anche nei numerosi plurali tigray che sembrano in ḥamtá assumere valore di singolare, p. e. ty. *ṣemdi* « coppia di buoi » khmt. *ṣemdan*, ty. *'amät* « anno » khmt. *'amtán*, ty. *aränguädē* « verdognolo » khmt. *aränguädän*, a proposito della qual ultima forma è da avvertire come, altre volte, dei singolari in *-ē* trovisi il plurale regolare in *-iän*, p. e. ty. *guorädē* « specie di sciabola ricurva » khmt. *guorädiän*, ty. *fuäfuätē* « cascata d'acqua » khmt. *fuäfuätän*. Altre volte, la *ā* tigray perde in ḥamtá la sua quantità abbreviandosi in *ə*, *e*: ty. *bäryā* « schiavo » khmt. *bärə* (al pl. però *bär*), ty. *bä'äl* « signore, padrone » khmt. *bäle*, ty. *'äläm* « mondo »

khmt. 'älem. L'indebolimento va anche oltre, e la ā perviene ad attenuarsi in i, fino in casi in cui ne' vocaboli tigrai essa sopporta l'accento: ty. märdā « collana » khmt. mirdá, ty. nälá « cervello » khmt. nilá, ty. näguodguád « tuono » khmt. neguidguád. Talfiata, poi, la ā, anche tonica, addirittura sparisce; ty. šäbá « latte » khmt. šav, ty. 'enbobá « fiore » khmt. imbáb: in ty. dägusá « specie di cereale » khmt. drugsá e in qualche altro caso analogo, più che di vere alterazioni vocaliche, par trattarsi di metatesi. — La a, ä in tigrai ha quasi sempre assunto il suono di vera e propria e, e perfettamente a e essa suol rispondere in ḥamtā. Questa e subisce una doppia trasformazione, talvolta abbreviandosi in ē, talaltra, anzi nella maggioranza dei casi, affievolendosi in i, ï; e, per analogia, la ē tigrai sottostà a fenomeni uguali: ty. käsil « carbone » khmt. kësäl, ty. bürrüd « grandine » khmt. beréd, ty. tüsfa « speranza » khmt. tisfā, ty. mürgäf « specie di mantello » khmt. mirgifā, ty. bädā « deserto » khmt. bidā, ty. wogän « stirpe; lato » khmt. wigén, ty. mëz « idromele » khmt. miz, ty. qës « prete » khmt. qis. Talora infine, la ä sparisce senza traccia: ty. fälümä « primo » khmt. filmä, ty. dämänä « nuvola » khmt. dämnä. Le altre vocali, in genere, non danno luogo a importanti osservazioni: è soltanto a notarsi la loro caduta, anche se reggenti l'accento, come per una specie di tendenza abbreviatrice del ḥamtā: così ty. gemē « nebbia » khmt. güm, ty. 'edmë « età » khmt. 'edem, ty. enqulälöh

« uovo » khmt. *enqulāl*, ty. *woyzürd* « nobildonna » khmt. *wizir*, ty. *wotrū* « sempre » khmt. *witir*. Le consonanti restano inalterate. Un curioso esempio di alterazione della palatale *ñ* nella medio-palatale *n* è dato dal ty. *dāñā* « giudice » che dà luogo al khmt. *dāñā*. È piuttosto a notarsi la tendenza del *ḥamtā* a contrarre, a danno della nasale, i gruppi *ng*, *nk*, *ns*, *nš*, *nč*: p. e. ty. *dängäšä* « aver terrore » khmt. *dages*, ty. *mängudā* « gobba del bue » khmt. *mugdā*, ty. *ḥankäsä* « essere zoppo » khmt. *ḥaküs*, ty. *enčuwā* « sorcio » khmt. *ačuwā*, ty. *enčoadā* « polpaccio » khmt. *ačudā*, e, analogamente, khamir, bileno *enšag* « riempire » khmt. *ešek*. Quanto alla aspirazione del *k* in *ḥ* non merita neppure d'essere ricordata a parte.

Il confronto del *ḥamtā* col *ḥamir* mostra nel primo una maggior tendenza alle gutturali più forti, onde spesso nel primo un *q* risponde a un *k* nel secondo e anche nelle altre lingue agau: khmt. *enqā* « tutto » khmr. bil. *inkī*; khmt. *erúq* « dente » khmr. *erúk* bil. agaum. *irküž* demb. qua. *irküž*, cfr. galla *ilkā*, ecc.; khmt. *seqā* « erba » khmr. *şaggā* bil. demb. qua. *şánkā*; khmt. *qaw* « uccidere » khmr. *kiw* bil. demb. qua. agaum. *küw*; khmt. *şoqā* « tre » khmr. *şaküā* bil. *sagüā* demb. *şoküā* qua. *sēwā* agaum. *şogā*; khmt. *seqā* « dieci » khmr. *şekā* bil. *şikā* demb. *şikā* qua. *şikā* agaum. *sikā*; khmt. *čeqā* « cattivo » khmr. *jigā* bil. *jigā*. Analogamente, in *ḥamtā* il suono *j*, *g*, è non raramente rappresentato da *g*: khmt. *giäw* « ven-

dere » khmr. bil. demb. qua. *jib* agaum. *jiū*; khmt. *girāqān* « gallina faraona » khmr. *jirigānā* bil. *jigrānā*, cfr. ty. *zāgrā*; khmt. *giniā* « notizia » khmt. *jiñā*; e questo passaggio, insieme con la già constatata tendenza a rafforzare le gutturali, spiega la ulteriore esistenza d'un *q* per un *j*, *g*; come in khmt. *belaqinā* « servo » khmr. *balejiñā*, añhar. *bälägiññā*. Nei suoni palatali schiacciati, per quella specie di tendenza ai suoni più rudi che apparisce nel *hamtā*, il č si trova abbastanza di frequente in luogo del *j*: khmt. *čen* « trovare » khmr. *jin*; khmt. *čeqā* « cattivo » khmr. *jegā*; khmt. *čar* « stagione delle piogge » khmr. *jā* bil. *zīq*, demb. *šagi* ecc.; per contro, al khmt. *neg* « oggi » sta a fronte il khmr. *neč* bil. *niki* demb. *niki* agaum. *naka*, qua. *ney*. Da questo fenomeno viene chiarito naturalmente un altro, la presenza di *g*, *q* in luogo di č e, poichè questo suol essere lo schiacciamento di un *t*, anche in luogo di *t*; khmt. *aginān* « lancia » *akinā* « ferro » khmr. *ačin* (dalty. *ḥasín*?); khmt. *fiqrā* « capra » khmr. *ficerā* bil. *fintirā* demb. qua. *fintirā*; khmt. *egín* « corto » khmr. *etén*, *ečin* (ty. *qaṭin*). Altre manifestazioni della tendenza ai suoni più rudi sono il š per il *s* e il *t* per il *t*, *d*: khmt. *ṭaw* « entrare » khmr. bil. demb. qua. agaum. *tuw* (etiopico *atawa*); khmt. *ṭaz* « battere » khmr. *tays*, *tās* qua. *tāš*; khmt. *guit* « arare » khmr. *gūid*; khmt. *ṣaw* « fare » khmr.

sab demb. qua. šäb bil. hab; khmt. ḥayčyā « nove » khmr. sayčā bil. demb. qua. sässā agaum. sästā. Le sibilanti *s*, *z* si scambiano a vicenda, e talvolta scambiansi pure con *š*: khmt. sīg « dorso » khmr. zīg bil. züg; khmt. serī « sposa » khmr. zrī; khmt. suwā « pioggia » khmr. zuwā; khmt. kezēn « campo » khmr. kisín bil. kidén; khmt. ziq « bere » khmr. suq bil. ji' agaum. sekū; khmt. qazen « rubare » khmr. qasen demb. kasen qua. ḥasen agaum. kasen; khmt. waš « sentire » khmr. waz, waj bil. demb. qua. wās. La labiale *b* in ḥamtā, come del resto in tigray, ha spesso il suono di un vero e proprio *v*, e *v* infatti io scrivo, ne' miei appunti, in tali casi: questo addolcimento in *v* agevola il passaggio in *w*, come, per esempio, in khmt. ḥaw « fare » khmr. sab demb. qua. šäb agaum. zaw. Il *b*, inoltre, prende a volte il posto di un *f* ḥamir, scambio non raro pur fra i vari dialetti tigrini; p. e. khmt. ḥevqā « pelo » khmr. ḥefqā, ḥefqā agaum. sifhā bil. sibkā demb. qua. ḥebkā; khmt. mā'šäb « fionda » khmr. mazif bil. wonšibā plur. wonšif, amhar. wončef. Le liquide talfiata si scambiano: onde p. e. troviamo khmt. girwā « maschio » khmr. giluwā (ma così in bileno come in quara giruwā); khmt. eguaylā « fagiulo » khmr. guäyā; khmt. kelú « sera » khmr. kunén. Il vocabolo eguaylā, infine, testè citato, forma un esempio di una specie di elif prostetico, che talvolta riscontrasi nel ḥamtā.

I miei appunti, d'ordine essenzialmente lessicale, scarso contributo portano per la grammatica.

I pronomi personali sono al sing. 1^a pers. *anā*, 2^a pers. *ket*, *ketā*, con un femminile *kit*, 3^a pers. *ñu*, femm. *ñinč*; al plur. 1^a pers. *inā*, 2^a *ketdu*, 3^a *ñu*. — Il dimostrativo di vicinanza è al sing. *ānūl* femm. *ānič*, al plur. *āñut* femm. *net*, oppure sing. *enča* plur. *en*; quello di lontananza al sing. *ñā* femm. *net*, al plur. *ñut* femm. *ñän*. — L'interrogativo « chi » è *āw*, d'onde traesi *awnā* « quale? », e d'onde anche derivano *awnā* « quando? » « dove? » e *awtā* « verso dove? »: l'interrogativo « che cosa » rendesi con *wurā*, che assume pure il senso di « perchè? ». — « Un certo », « un tale » in *ḥamta* dicesi *aylāt*, forma che spiega la *ḥamir* *elē*; « qualcuno » si traduce *mānnem*.

Il perfetto del verbo formasi aggiungendo, al singolare, i suffissi *-ū* per la 3^a pers. masc., *-īč* per la 3^a pers. femm., *-iyū* per la 2^a *-ún* per la 1^a, e, al plur., i suffissi *-lēn* per la 3^a pers. *-nēn* per la 2^a pers. e *-én* per la 1^a; di guisa che, p. e., da *ṣaw* « fare » si ha al sing., 3^a pers. masc. *ṣawū* femm. *ṣawīč*, 2^a pers. *ṣawiyū*, 1^a pers. *ṣawún*, e, al plur., 3^a pers. *ṣawlēn*, 2^a pers. *ṣawnēn*, 1^a pers. *ṣawēn*. — L'imperfetto si avrebbe, al sing., coi suffissi *-ēnū* per la 3^a pers., *-nit* per la 2^a, *-ir* per la 1^a, e, al plur., coi suffissi *-nū* per la 3^a, *-rēn* per la 2^a, *-ir* più il prefisso *en-* per la 1^a; onde da *ṣaw* avrebbero, al sing. 3^a pers. *ṣawēnū*, 2^a *ṣaw-*

nít, 1^a *ṣawīr*, e, al plur., 3^a pers. *ṣawnú*, 2^a *ṣawrén*, 1^a *enṣawir*. Avverto peraltro che men sicure talune di queste forme mi apparvero: aggiungerò, a proposito della 1^a plur., che mostra l'assunzione del prefisso semitico della 1^a pers. plur., che a volte per la 3^a sing. mi si diede *yṣawénú* e per la 2^a sing. *teṣawnít*. E non meno sensibili tracce dell'influenza linguistica semitica mostrebbe il iussivo. — Il causativo si forma col suffisso *-s*, il riflessivo-passivo col suffisso *-t*.

I numerali cardinali sono *lowá* 1, *léná* 2, *šoqá* 3, *sizá* 4, *akuá* 5, *waltá* 6, *lantá* 7, *šowtá* 8, *sayčyá* 9, *seqá* 10, *siqlóu* 11, *sigliná* 12, *sigl* *šoqá* 13; *lär* 20, *šówrnen* 30, *arbá* 40, *akuerien* 50, *waltärnen* 60, *sübá* 70, *semānyá* 80, *seqná* 90; *lā* 100; *šeł* 1000, *seqá* *šeł* 10,000.¹ « Primo » rendesi, con vocabolo assunto dal tigray, *aflemá*; alla formazione degli altri ordinali occorre un suffisso *-ntú*, dinanzi al quale abbreviasi la vocale finale del numero cardinale: *liñantú* secondo, *šoqantú* terzo, *sizantú* quarto, *akuantú* quinto, *woltantú* sesto, *lantantú* settimo, *sawtantú* ottavo, *saykyantú* nono, *seqantú* decimo. Gli iterativi sono dati da un suffisso *-ant*: *liñant* due volte, *šoquánt* tre volte, *sizánt* quattro volte ecc.

¹ La sostituzione di talune forme numerali semitiche, p. e. per 40, 70 e 80 alle forme agau, per quanto notevole, non deve assai sorprendere dacchè, p. e. pure in quara si presenta un fatto analogo. Per contro l'amarico forse ha adottato per il 9, *xaṭañ* arcaico *xaḥtañ*, una forma ouscistica: cfr. però Praetorius, *Amhar. Spr.*, § 162 e.

Il plurale dei sostantivi è dato da un suffisso *-t*, p. e. *meqá* « pastore » pl. *meqāt*, *gämäl* « camello », pl. *gämält*; talvolta dinanzi a questo *-t* la *a* precedente mutasi in *o*, come in *malwá* « ragazzo » pl. *malwót*. In altri casi, il suffisso è *-nt* (cfr. Reinisch, Chamispr., § 202): così *meqá* può anche fare al pl. *meqānt*. In luogo di *t* si ha altresì *-tān*, p. e. *guré* « signore » pl. *gurtān*, *qäräss* « orecchio » pl. *qärästān*, o anche *-dān*, p. e. *nān* « mano » pl. *nawndān*, il qual vocabolo offre un singolare esempio dello scioglimento, al plurale, nei due elementi originali della vocale lunga del singolare; il *-tān* si abbrevia in *tān*, in *tēn* e da quest' ultima forma passa persino in *-tun*: p. e. *zilā* « uccello » pl. *zilattēn*, *‘äl* « occhio » pl. *‘alletēn*. In alcuni vocaboli la *n* finale di *-tān* cade, e rimane soltanto un suffisso plurale *-tā*: p. e. *izzēn* « fratello » pl. *ezzäntā*, *erðqū* « mammella » pl. *eruqtā*. Un altro segno di plurale è *-n*, *-ān*; p. e. *bigá* « pecora » pl. *bigān*. I vocaboli che per segno del singolare hanno un *-a* finale, come caratterizzante il *nomen unitatis*, formano il plurale con la caduta di tale *-a*: *fiqrá* « capra » pl. *fiqir*, *firzā* « cavallo » pl. *firz*, *girwá* « pollo » pl. *girú*, *bärä* « schiavo » pl. *bär*, *ferā* (*fir*) « ragazzo » pl. *färd* o, con l'assunzione d' una vocale iniziale d' appoggio di che già parlai, *efärd*. In vari casi il plurale è dato da un affievolimento di vocali della radicale, come in *firzān*, altra forma per « cavallo », pl. *firzén*; non poche volte, si ha un

plurale fratto secondo l'uso semitico, p. e. *biqlā* « mulo » pl. *abqél*, nè soltanto per vocaboli provenienti da lingue semitiche, bensì anco per vocaboli pretti agau, p. e. *gezén* « cane » pl. *agzén*; del resto, talvolta il plurale *ḥamtā* è derivazione del plurale tigray, come in *quelṣemán* « braccio » che al pl. farebbe *qalāṣú*. Ne' miei appunti altresì incontro altre forme più rare e abbastanza singolari: p. e. *gir* « figlio » pl. *aljuér*, esplicabile soltanto con il *q* originario già esistente nella prima radicale, e variamente alteratosi nei vari idiomi agau; *īr*, *īri* « padre » pl. *īrisyīr*, che sembra (*īri* + *s* + *īr*) ricondurre alle antiche formazioni plurali agau che appunto per ripetizione avvenivano; *čikzén* « campo » pl. *čigzú* e il curioso plurale *giyinčé* di *gyī* « corno », esplicabile con le forme, al sing., Danghelà *gāngé* e Damot *gāng* da me accertate. — Il genitivo si forma premettendo inalterato il nome retto al nome reggente: *negús belaqiná* « il soldato del re », *Burrú nēn* « la casa di Burrù ».

Avverbi sono *sūgá* « colà », *ānnānú* « qui », *annél* (*anné-l*) « verso qui », *neyā*, *sugā* « verso là »; *qāz* « subito »; *tākñé* « forse »; *giná* « ancora »; *ānniṣú* « così » ecc. La nostra preposizione *in* rendesi con il suffisso *-s*, o con *lōw*; « a », « verso » con il suffisso *-l* e talvolta, sembra, con la preposizione tigray dei dialetti Dogguā'u *le*, la quale, del resto, più si accosta alla corrispondente dell' etiopico antico, (p. e. *lenén*

« verso la casa »); « con » si rende con un suffisso *-gik*, e, insieme con questo, anche col prefisso *lōw*; « da » con un prefisso *enkā-*, *ki-*, i cui rapporti col tigray sono evidenti; « fino a » con un suffisso *-ntu*; « dinanzi a » col suffisso *-bāwūl* ecc.

Roma, 31 agosto 1904.

a, 'a ed altre vocali.

abbā monte. — kham. *id.*, qua. *ambā*; amhar. *ambā*, ty. *embā*.
avān straniero. — kham. bil. *abin*, qua. *aben*, saho, 'afar *ābnā*, begia *amnū*; cfr. Plinio, *h. n.*, 5, 191: « Aesar oppidum contra in arabico latere Diaron oppidum.... Bion autem Sapen (*s* + *aben*) vocat quod ille Aesar, et ipso nomine advenas ait significari ». Cfr. anche C. Conti Rossini. *Appunti ed osservazioni sui re Zāguē e Takla Hāymānot*, p. 19.

abbā guoviyē tartaruga. — ty. *abbā guobiē*.

abbā gumbāh il bicornus abessinicus. — ty. *id.*

abbō guoytā nonno paterno. — ty. *abbō* padre, *guoytā* signore: *abbō heggiō* nonno paterno.

abbā hannēs villaggio dell'Averghellé.

avürgellē l'Averghellé.

avüisā peccato. — ty. *abäsā*.

abbā zāvā villaggio dell'Averghellé.

aviyā leone. — cfr. kham. *absū*, ty. *anbasū*.

'eddā debito. — ty. *id.* — *'edānsegūrā* debitore, *'adišū* pagò il debito.

addavāvāy piazzale. — ty. *addābābāy*.

'edēm età. — ty. *'edniē*.

'addi menātū villaggio dell'Averghellé.

adärā Dio; cielo. — kham. bil. qua. *id.* signore, Dio. — Uguale confusione di sensi ha il bileno *jār*; e ciò permette forse di scorgere qualcosa dell'antico paganesimo agau.

'addi şalmyē località dell'Averghellé.

affarrī criniera (il *gāmmā* dei Tigrini).

aflyytī pipistrello. — ty. *id.*

aflemā il primo. — ty. *fālūmā*.

ag essere; *nēn afti* *āw.* *akū* in quella casa chi vi è?; *eggirū*, *äggirū* io non sono (non ho); *eggiär*, *üggiiür* non sei, *eggiōw*, *äggīōw*, *eÿgōw* femm. *äggirū* non è, non vi è; *eggiñw* no! — kham. bil. *ag*, demb. *ag*, qua. *ay*.

aggūagūl inutile. — ty. *id.*

egín corto. — kham. *eñin*, *eçin*; ty. *qatīn*, amhar. *qaçin*.

ignii v. *yignā*.

eginā suocera: abbr. forse per *equén ignii* mulieris mater.

aginān lancia. — kham. *açin*.

egninasún cugina materna.

igniñi zia materna (=*sorella della madre*). — kham. *igzin*.

ägír pl. *ägirū* uomo; v. *gilwā*, *girwā*. — kham. *giluwā*, bil. qua. *giruwā*.

egrā (postpos.) dopo. — kham. *grā*, bil. *engerū*. — *egüryuñs* dopo, *egürguisi* in seguito, *egrū* di poi, *egürguñs* *ehū* egli rimase indietro.

eggiētā manico (?).

agāu, *agō* Agau, *agō* *wigsā* lingua agau.

eguaylā fagiulo. — cfr. kham. *guayā*, amhar. *guayā*.

ak cfr. *ag*.

akuā cinque, *akuantū* quinto, *akuernēn* cinquanta. — kham. *akuā*, bil. demb. qua. agau. *ankuā*.

'ekkuñt vespa. — ty. *id.*

ekilā località dell'Averghellé.

ekilā kānē località dell'Averghellé.

ekmā giallo (?).

akuñr sterco bovino. — ty. *id.*

eksüt molto, *eksätū* fu molto.

ahivā assemblea. — ty. *akabā*.

ahuān la ottava parte.

ahär cinghia.

eher: *gir* pl. *ahuer* figlio, *ohru* generò, *ehurdú* fu generato, nacque, *alyurdiyú* fece concepire, *ohru* genitore: *irzin-t uljúr* figlio dello zio paterno, cugino paterno, *ires-t uljúr* figlio della zia paterna, *izin-t uljúr* nipote.

alyudr la gobba del bue.

'dl pl. *'alletún* occhio. — bil. *'il*, kham. demb. qua. agaum. *iel*, *el*, galla, somali *ilā*. — *alletān àqu* fonte d'acqua.

alibá veste. — ty. *id.*

alièt progenie, genealogia. — ty. *id.*

elledál lingua (?).

'älem mondo. — ty. *'älüm*.

alqá sanguisuga. — ty. *'aleqtí*.

alu y opporre una negativa. — ty. *alí bülü*.

amí spina. — kham. *id.*, qua. *amū*.

amüj baciare, *amüjú* egli baciò. — cfr. ge. *amja*.

imbáb fiore. — ty. *embobá*.

embí no! *embi y* opporre una negativa. — kham. ty. amhar. *id.*

amlák Dio. — ge. ty. *id.*

emmán vero, veritiero; *emmänbá* in verità. — ty. *amān*, vero, verità.

amér domani — kham. *amír*, bil. qua. *amdirí*.

'amtán anno. — ty. *'amüt*.

an, *aná* io, *iná* noi. — kham. *an* pl. *yinne*, bil. *an* pl. *yin*, demb. *an* pl. *anen*, qua. *an* pl. *anan*, agaum. *an* pl. *anu*; *be-gia áne*; galla *áni*, saho, *'afar anú*, somali *aniga*; ge. *ana*; egiziano *'anuk*, copto *anok*, ecc.

endá masqál villaggio dell'Averghellé.

angua'án midollo. — ty. *angué*.

enkā- da, prep.

äníl questo, pl. *änút*. — kham. *ien* pl. *enzäy*, bil. *in*, demb. qua. *en*.

annél verso qui.

ünnänú qui.

ännišú così.

engá polvere.

enqá tutto, *qansengü* tutti essi, *engaqsú* tutti voi, *enqüü* tutte voi, *enqäná* tutti noi. — kham. bil. *inkí*, da *in* questo + *ki* quello.

enqulāl uovo. — ty. *enqulālh*; kham. *qälbünā*, bil. *kađalünā*, demb. qua. *hađawinā*.

anşú 'come?

änüč pl. *net* questa; v. *änil*.

enčä pl. *en* questo, questi.

aqü, *aqüi* acqua. — kham. *auq*, bil. *‘auq*, demb. qua. *ahü*, agaum. *aqü*. — *aqü* *eggirü* non vi è acqua.

equén pl. *aqnú* donna. — kham. *iänā* pl. *ukün*; bil. *ođinā* pl. *uküñ*, demb. *küñā* pl. *küñ*, qua. *iewinā*, agaum. *yunā*.

aginä, *akinä* ferro; guerra: cfr. *aginän*. — kham. *ačin*; ge. ty. *haşin*.

aqinú waşā località dell'Averghellé.

aquar ridere, *aqorú* egli rise, *aqordú* il riso: rad. *aqua*. — kham. *ieqüa-s*, *oqa-s*, bil. *enqüa-r*, qua. *yehu-y*, agaum. *ihüa-r*.

‘aquarú stagno. — ty. *‘eqquar*.

ar grano. — bil. kham. demb. qua. agaum. *ar*.

ir, *yir*, *íri* pl. *irisyir* e *abbätir* padre; *iris yir* nonno paterno (lett. padre del padre); *yir-zén* fratello del padre, zio. — kham. *ir*, bil. *ejer*: il secondo plurale, che due volte trovo ne' miei appunti nella forma or indicata, è un composto dello *ir*, agaw, col ty. *abbät*.

ar'utān giogo. — ty. *ar'ut*.

arbā luna, mese. — kham. bil. *id.*; demb. qua. agaum. *arfā*.

arbā quaranta. — ty. *arbačā*, amhar. *arbā*.

erdät aiuto. — amhar. *id.*

arfā toro.

eragríg padule. — ty. *rägräg*.

arek sapere, conoscere. — kham. *areq*. bil. *ar'*.

argdw anziano, vecchio. — ty. *arägí*.

arünguādān verdognolo. — ty. *arünguādē*.

erúq dente. — kham. *erük*, bil. agaum. *irküü*, demb. qua. *irkü*; galla *ilkä*, somali *ilig*.

erđqü pl. *erugtä* mammella. — kham. *oq* pl. *oqütān*, bil. *ungiü*, qua. agaum. *engüä*; saho, afar *angü*; begia *nug*.

aräquá corso d'acqua attraverso l'Averghellé.

arüqān acquavite. — ty. *‘aräqí*.

arqáy bambù. — ty. *id.*
arsigé località dell'Averghellé.
aršá contadino, coltivatore. — kham. *aržá*, bil. *arüšá*; ty. *harsišü* coltivare.
aräšuwá località dell'Averghellé.
'irät letto. — ty. *'arüt*, kham. *arät*.
aryá mercato. — ty. *edägä*, *adägä*; kham. *arüyä*, demb. *qua. ayä*.
asén naso. — kham. *esin*, agaum. *san*; saho, afar, somali *san*: egiz. *sen* odorare.
isün pl. *izäntä*, v. *izzèn*.
ešek riempire. — kham. bil. *ensaj*.
'eşef doppio — ty. *'esfi*.
asän-s inviare, *asansú* egli inviò. — kham. *eşaq*, bil. *inšaq*, *qua. inšaq*, agaum. *inšaq*.
'aşuw chiudere, *'aşú* egli chiuse. — ty. *'aşrıvü*.
itní piccolo. — kham. *eṭin*.
itän zia paterna — kham. *ig-zin*, bil. *agžäní*.
atér pisello. — ty. *'attür* cece, *'ayní* *atür* pisello.
'etän incenso. — ty. *id.*
ačudá polpaccio. — ty. *enčoadá*.
ačuwá sorcio. — ty. *ančuwá*, bil. *inšuwá*, kham. *iečuvá*, *qua. enšewá*, agaum. *inšá*.
aw chi (interr.); *awná* quale?, *awná* dove?, *awtá* verso dove?, *awná* quando?. — kham. bil. demb. *qua. aū*, agaum. *ay* chi?, kham. *aūl*, *aüt* dove? verso dove? *aūn* quando?
'ewdán aia. — ty. *'awdá*.
awáy proclama. — ty. *id.*
awlá quale, *awlá gug aryá* quale è la via del mercato?
awná quando?
'awqð rogna. — ty. *'abüq*.
awír pl. *awurtá* capo, testa. — kham. *aūr*, bil. *ajñar*, demb. *ajue*, *qua. ahue*, *awē*, agaum. *ingari*.
'ewrán cieco. — ty. *'ewür*.
awčú gatto. — kham. *aūčüná*.
eyú lombi. — kham. *yū*, bil. *yaū*, *yô*, demb. *qua. yawī*; cfr. *ge. ty. haquē*.
aylät un certo, un tale.

‘äylú puledro dell’ asino. — ty. ‘ilú.

ayqán rasoio (?).

ayer falciare, ayrú egli falciò. — kham. *id.*

iyw dare, iyú egli dette, iyishú esso fu dato. — kham. *ew*, *ÿw*, *iuw*, bil. *’uw*, demb. qua. *iuw*, *iù*; saho, afar *hawa*; begia añ: cfr. ty. *habä*, ge. *wahaba*.

azü, aziñ ieri, azen-te grá l’altro ieri. — kham. *azwññä*; bil. *anjäy*, demb. *anzini*, qua. *anjini*.

ezgir Signore, Dio, *ezgir näymä*, grazie a Dio! che Dio mi dia! — ty. *ezgér*, *ezgehér*, ge. *egzi’abehér*

azzd coccodrillo. — amhar. *id.*; caffa *ayō*.

azmärä stagione delle piccole piogge. — ty. *id.*

ezzén fegato.

isén, izzén pl. ezzántä fratello, sorella. — kham. *zin*, bil. *dän*, demb. *zün*, qua. *zin*; begia *san*; egiz. *sen*.

b, v.

ba’al darabá introduttore. — ty. *id.*

bäbá sicomoro. — kham. *bäbü*, bil. amhar. *bämbä*. Già dalla seconda metà del sec. XVII apparisce nell’Acefér, distretto agau ad ovest dello Tsana, un villaggio di Bambä, mentre fin dalla prima metà del secolo stesso incontrasi una acqua detta *Bäbä* nel Begamder, e precisamente nel Uedò, non molto discosto dagli agau Esté (cfr. *mäy dä’rò*, *mäy saglú*, ecc.).

böd specie di zucca immangiabile, la *hamham* dei Tigrini. — kham. *bawä*, amhar. *buäyä*.

bädá il deserto, *boddú* incolto. — ty. *bädä*.

bedén cadavere. — ty. *bädní*, ge. *baden*.

bígä pl. *bigän* pecora. — kham. *begä*, ty. *bäygé*.

baguel germogliare, *baguölü* germogliò. — ty. *bäquölä*.

boguošá località dell’Averghellé. Cfr. il nome Bogos che fin dal secolo XV i testi etiopici danno ai Bileni.

bählá località dell’Averghellé.

bajúr primogenito. — ge. *bakuer*.

bahär, behär acqua ampia e profonda. — ty. *bahär*.

bahär möylä specie di cereale, *andropogon sorghum*. — ty.

māšallā bāḥrī, amhar. *yabār māšallā*; kham. *bāher māylā*: cfr. anche kham. *māylā*, qua. agaum. *mīlā*.

bik bastone. — kham. *gib*, bil. *genb*, qua. *kemb*, agaum. *gumbī*; gonga e caffa *gumbō*.

būlē padrone, possessore, *bal nēn* il capofamiglia, *balti nēn* la massaia. — ty. *ba'ul*, *ba'ul bēt*, *ba'älti bēt*.

belle'ettī muscolo. — ty. *id*.

bāldonguā fava. — ty. *id*.

bālliéh villaggio dell'Averghellé: anche un villaggio abbandonato nell'ovest della Tsellimà aveva tal nome.

belāqinā servo. — kham. *bülejīnā*, amhar. *būlajenā*.

belṣāy compagno. — ty. *beṣṣāy*.

bun caffè — ty. amhar. ar. *id*.

biqlā pl. *abqél* mulo, *gilyil* *biglā* mulo puledro. — ty. *bäqlā*, amhar. *baglo*.

ber argento. — ty. *berri*.

bīrū pl. *bār* schiavo. — ty. amhar. *bāryā*.

bürā specie di polenta. — kham. *burā*.

berā sangue; *berüs ugriyā* nemico di sangue. — kham. bil. demb. qua. agaum. *bir*, *ber*; saho *bilō*, begia *boy*.

birū bue. — ty. *be'erāy*, amhar. *barē*.

birbūr pepe rosso. — ty. *bürbäre*.

büräd grandine, *büräd livū* grandinò, cadde la grandine. — ty. *id*.

bareh essere luminoso, *barhū* fu luminoso, *berhān* luce. — ty. *bürhē*, *berhān*.

barhūodā garetto. — ty. *büríkuuddā*.

berkē ginocchio. — ty. *id*.

bürillān caraffa per idromele. — ty. *berüllē*.

bat lasciare, *batú* egli lasciò. — kham. *bär*, bil. *bär*, demb. agaum. *bäy*, qua. *bē*, *bī*.

bīt pidocchio. — kham. *bettā*, bil. qua. *bitū*, agaum. *yinti*.

bitlā lepre. — kham. *id*.

büyyīn sentenza. — ty. *id*.

bizā porta. — kham. *bīlā*, *mirā*.

bazbīz saccheggiare, *bazbīzú* egli saccheggiò. — ty. *bäzbäzü*.

bäzzrā giumenta. — ty. *id*.

d.

debbā zucca incommestibile. — ty. *id.*
diwūlā becco, ariete. — ty. *id.*
dāvrī convento. — ty. *id.*
dabberā piccione. — cfr. forse caffa *tūbījō*.
divyā colonna. — kham. *dibiyā*.
didnō grasso. — kham. *didnaū*; amhar. *danàddanū* ingras-
 sarsi.
diddān gengiva. — ty. *dēddī*.
diguā altipiano. — ty. *dāgu'ā*.
digfānd sostegno. — ty. *däggüfū* sostenere.
dugsā specie di cereale. — ty. *dāgusā*.
dagiş avere terrore, *dagsú* egli si atterri, *dingiş* atterrito.
 — ty. *dīngüsü*.
dāhā povero, pl. *dāhāntān*, *dākkāntān*; *dīhtū* fu povero. —
 ty. *dākā*.
dālynā bene. — ty. *dahān*, *dālynā*.
dahr essere caldo.
dūjuurā asino. — bil. *dūqārā*, kham. *dābārā*, demb. *dugara*,
 qua. *deurā*; cfr. galla *dongora*, somali *daber*.
dekkuätān braccialetto. — ty. *dekkudit*.
dildīl ponte. — ty. amhar. *id.*
dālgā giogaiia del bue. — ty. *id.*
dāmnā nuvola. — ty. *dāmmānā*.
damer unire, raccogliere, *damrū* egli riuni. — ty. *dām-
 mārū*.
dāmirā grande falò che accendesi per la festa della Croce
 e d'onde traggonsi auspicii. — ty. *dāmīrā*.
demeş rumore. — ge. *demeş*, ty. *demşī*.
din chinarsi, *dinū* egli si chinò. — ty. *dāndānū*.
dengél vergine. — ty. *id.*
dengür sasso. — ty. *id.*
dēnk nano. — amhar. *id.*, ty. *denkit*.
denkuān tenda. — ty. *id.*
diniq meravigliare, *dinqū* egli destò meraviglia. — ty.
dūnäqđ.
dinquēr, *dinguēr* sordo. — ty. *dāngord*.

dinziz intormentirsi, *dinzizú* esso si intormentì. — ty. *dānzäzü*.

dānā giudice, arbitro; chi accompagna, con le prove raccolte, le parti contendenti al giudice. — ty. *dānā*.

dār confine; *hagír dār* confine del paese; *dār gūg* in fondo alla via.

dur boscaglia, bosco; ciglio d'un rialzo del terreno (?). — amhar. *id.*

derí collana. — ty. *id.*

derím la quarta parte.

derguā fieno. — ty. *id.*

derūr hawí lucciola (?). — ty. *id.* (?)

dersān aqū località dell'Averghellé.

däriüt petto. — ty. *id.*

däś y rallegrarsi, *däś yú* si rallegrò. — cf. ty. *dästí*: amhar. *däś alä*.

distí pentola. — ty. *dästí*.

dāwllā basto. — ty. *id.*

dāwi seggā lebbra. — ty. *dawyē segā*.

dezz rovinare, giungere all'estremo. — kham. *diz*, bil. *did*, demb. *qua*. *dez*.

f.

fi andar via, uscire, *fi* egli usci; *fi-s* portar via, far uscire, fornire, produrre; *fi-sú* egli portò via; *anv fisú* (o *fossú*) *firzā?* *fūsiyūw arkār!* chi portò via il cavallo? chi lo abbia portato via, non so!; *fi-t* andarsene; *anā dawú nū firú* io rimasi, egli se ne andò; *ütnis firtá* *áqui činsú* alquanto avendo tu camminato, si troverà l'acqua (= cammina un poco e troverai l'acqua) — kham. bil. demb. agaum. *fi*, *qua*. *fe*.

fuāfuātān cascata d'acqua. — ty. *fuāfuātē*.

feheñā vescica. — ty. *id.*

fāl sorte. — ty. *id.*

fūlfūlā penna.

falih bollire, *falljú* fu bollente. — ty. *fūllhē*.

fēntātū sifilide. — ty. *fēntūtā*.

figrā plur. *figr* capra. — kham. *fičerū*, bil. *finčirū*, demb. qua. *finterū*.

für, *ferā* pl. *fürd*, *efürd* ragazzo. — kham. *yeferā*, *eferā*.

fertätā località dell'Averghellé: il vocabolo propriamente designa, anche in amhar. e in ty., un albero grandissimo, una specie di baobab.

firzā pl. *firz*, *firzān* pl. *firzín* cavallo. — ge. ty. *faras*.

g.

gū alzare, *gū-š* alzarsi, *gūšū* egli si alzò. — kham. bil. demb. qua. agaum. *gūi*; saho, afar *ogū*, galla, somali *ka'*, caffa *kay*, *kūy*.

guā pietra per macinare.

guēčš birra fresca. — ty. *id.*

gua'áz esercito, torma. — ty. *id.*

gävänā violazione della legge. — ty. *id.*

gebär mezzo, *gevartí* metà. — kham. *gebär*, qua. *gebär*.

gaver essere sottoposto al tributo regio, pagare il tributo regio, *gavrú* pagò il tributo, *givír* tributo. — ty. *gäbbürä*, *gebrí*.

guvzán giovane. — ty. *guobáz*.

gíd deretano, v. *gitu*. — kham. *hodá*, bil. *git*, *qit*; galla *hudú*.

gídgid capanna in ramaglie. — ty. *gědgědū*.

guidguād fossa, buca. — ty. *gudguād*.

guidguíd profondo. — ty. *guodguäddā*.

gädám santuario. — ty. *id.*

gidir aver fame, *gedrú* egli ebbe fame, *giddirdú* fame. — kham. *gidir*.

gífá tosse. — kham. *giffā*; amhar. *gunfän* tosse, *guànnafü* cagionare un reuma: cfr. anche galla *gafawa* tossire.

gaffú ramaglia. — ty. *gäföfd*.

gafrá schiuma. — ty. *afrá*.

geftämí località dell'Averghellé.

gug via, strada; *enčü gug* *küsðiw ña*, *kerná egiðw* questa strada è buona, non vi sono ciottoli; *awlá gug* *aryá* quale è la via del mercato? *enčän gug* *šän čüqü ñer*, *dengur tirfö* questa via è

cattiva, i sassi l'hanno riempita. — cfr. qua. *gärowū*, begia *gerab*.

guāhel rubare, *guāhlú* egli rubò. — ty. *guāhalā*.

guihir ravvivarsi, *guihrú* (il fuoco) si ravvivò, *guāhär* brace. — ty. *guāharā*; *guāhri*.

guāl ragazza. — ty. *id.*

gūlāvā paglia. — amhar. *id.*, kham. *gelbā*.

gālāfā buccia. — amhar. *galafat*.

gālgil intervenire come paciere per separare due avversari. — ty. *gālgālū*.

gālgil puledro. — ty. *id.*

gālmētā prostituta. — ty. *gālāmotā*.

gilquānā finestra.

gales trarsi da parte, *galsú* egli si trasse da parte. — ty. *gālāsū*.

gelūs gualdrappa. — ty. *id.*

galeš svelare, manifestare, *galšú* egli svelò. — ty. *gūlūšū*.

gūlt feudo, *gualtú* dette in feudo. — ge. *guelt*, *gualata*.

gulliūččā le tre pietre del focolare. — ty. amhar. *id.*

gūlččā tronco d'albero.

gulvā uomo: v. *ägir*.

gim cantare, *gimú* egli cantò, *gimá* il canto, la canzone.

gim descendere, *gimú* discese, *gimsú* fece scendere. — kham. *gim*, bil. *demb*. qua. *gam*.

gim nebbia. — ty. *gemē*.

gāmmē fanciulla coi capelli a tonsura. — ty. *id.*

gumá bue senza corna. — ty. *id.*

gimbār fronte. — ty. *gembār*.

gimād corda. — ty. *gämäd*.

gimāl pl. *gemāltā* camello. — ty. *gämlä*.

gumār ippopotamo. — ty. amhar. *gumārē*; kham. *gumäri*, qua. *gumārē*, *gumāri*: cfr. *gumāri*, laghetto dell'Agaumeder di cui già parla la Cronica di re Susenyos, e, forse, anche *gumar* *sānqā* (« porta dell'ippopotamo? ») distretto del Wambarmā limitrofo ai negri Gonga, e di cui pure fa cenno quella Cronica.

gīnā forse.

gīnā notizia, informazione. — kham. bil. *jīnā*, qua. *jīnā*, *jīgā*.

guanguinčār, guanguinkyár lucertola (? cfr. amhar. *guā-guncar* rosso).

gānselā riparo contro il sole, contro l'altrui vista, ecc. — ty. *gānṣellā*.

guūnnetān costola. — ty. *guodnī*.

gānáz involgere nel lenzuolo funebre; *migníz* sudario. — ty. *gānázii, mügnázii*.

gīnzīv denaro, ricchezza, lucro. — ty. *gūnzūb*.

gūrī pl. *gurtān* signore; *yi gūrī* o mio signore! però quest'ultima forma è pur usata con valore e col senso della prima. — kham. *gūrījā*.

gerūvā alba, mattino; *geravās* di mattino. all' alba; *niy* *gerūvās* stamane presto; *azēn* *gerūvās* ieri all' alba; *amēr* *gerūvās* domani all' alba. — kham. *gurübā, gīrūbā*, bil. *gūrāb*, demb. qua. *guyüb, guēb*: begia *krum*.

guorūvīütān il vicino. — ty. *guorā biēt*.

giríd pl. *girdān* serva. — ty. *gārūd*.

guorādiān sciabola. — ty. *guorādē*.

guirguir frugare, *guirguirú* egli frugò. — ty. *guorguorā*.

garem meravigliare, *garmú* egli fece meraviglia, *gurinān* esclam.; *gerūm* bene! oh! sì! — ty. *gārrāmā*.

gerk giorno; *gerkú* passò la giornata; *aw geridú iyú* salutò, chiese in saluto come si fosse passata la giornata; *gerkīs* di giorno. — kham. *girkā, gīrīyā*, bil. *gārik*, demb. qua. *gīrgā*, agau. *girkā*.

gīrūqān gallina faraona. — kham. *jīriyānā*, bil. *jīgrānā*: ty. *zāgrā*, amhar. *zegrā, ḥegrā*.

gerāčā istrice. — amhar. *id.*, kham. *gūačirtīa*, bil. *grāšā*.

gīrwā (cfr. *gilwā, ḥigīr*) maschio. — kham. *giluwā*, bil. qua. *gīruwā*.

gīrwā pl. *gīrū* pollo, gallina. — kham. *gīruwā*, bil. *diruwā*, demb. qua. *dirhūā*, agaum. *dura*; somali *dorū*, saho, afar *dorhō*; begia *endirwā*; ge. ty. *dorhō*, amhar. *dordō*.

garäylā torrente dell'Averghellé.

gass rimproverare, *gassú* egli rimproverò. — ty. *gāssūṣū*.

gis dormire, *gisú* egli dormì.

gäṣā parte destra (?).

goš bufalo. — ty. *id.*
 gütä capretto.
 gutiüä orecchino.
 gitu il sedere, v. *gid.*
 guit coltivare, arare. — kham. *guid*, *güz*, bil. *guad*, qua.
 guoz, *giz*, agaum. *guit*; galla *köt*, *qot*, somali *qod*.
 giäw vendere, *giäwü* egli vendette. — cfr. kham. bil. demb. qua. *jib*, agaum. *jeb*, *jeü*; saho, afar *đam* comprare.
 gyi pl. *guyinči* corno. — kham. demb. qua. *gī*, bil. *gij*.
 guoy y sedere.
 queyä dissenteria; *queyüsö saysü* ammalossi di dissenteria, *guayünd batrú* guarì della dissenteria.
 gyänd mantello listato in rosso (il *quärē* dei Tigrini, lo *šammä* degli Amhara).
 gyänf calcio della lancia. — ty. *genfd*.
 giyür spalla, ginocchio. — kham. *girb*, bil. *girib*, demb. *gülbi*, qua. agaum. *girb*; saho *gulküb*, galla *jillbä*, somali *jilib*.
 gyärgüv località dell'Averghellé.
 guittädär soldato, seguace. — ty. amhar. *wottädär*.
 gäyšä scudo. — kham. *gdžä*, amhar. *gäšä*.
 giz tempo. — ty. *gizič*. — *lāy giz* altro tempo, altra volta.
 giziü cuore, fegato. — kham. *id.*, bil. *güddug*, demb. qua. *guzgü*, agaum. *güzig*.
 guzö salmerie. — amhar. *id.*, ty. *gue'ezö*.
 gizim dote. — ty. *gizim*.
 gezün farina. — kham. *gizün*.
 gezén pl. *agzén* cane, *şardw gezén* cane bianco, *nečér gezén* cane nero, *ligež čerü gezén* cane dalla coda lunga, *malwö gezén* cagnolino. — kham. *gizün*, bil. *gidün*, qua. agaum. *geseñ*, demb. *kizün*.
 gazer circoncidere, *gazrú* egli circoncise. — ty. *gäzürü*.

g.

ȝegnä coraggioso, prode. — ty. *id.*
 ȝamer cominciare, ȝamrú egli cominciò, ȝimertiü inizio. — ty. *ȝümmärü*.

ÿimmāt vena. — ty. *id.*

ÿindān pelle conciata. — ty. *ÿindī.*

ÿirwā francolino (?): cfr. *girwā*.

ÿiw comprare, *ÿiwū* comprò. — kham. bil. demb. qua. *jib*, agaum. *jeb*, *jeū*; saho, afar *dam*.

ÿuwā cinghiale, facocero. — kham. *čibā*.

g.

ÿū senza.

h, h, h.

(v. anche sotto la lettera k).

ÿū mangiare; *wur buttū*, che cosa mangiate? *ergīr nāyñā*, *nün* *hučā* grazie al Signore, ora ho mangiato (= mi sono saziato)! — kham. demb. qua. agaum. *id.*, bil. *qūi*.

ÿuð forcina.

ÿābāl stanco, affaticato (?).

ÿaven insidiare, lusingare; *ÿavnū* egli con lusinghe cercò di staccare q. u. da q. a. — ty. *ÿabāndī*.

ÿevnā località dell'Averghellé.

ÿevnā capretto (?).

ÿaber riunire, raccorre; *ÿabrū* egli riuni. — ty. *ÿabārā*.

ÿavðrā lento (?).

ÿidim fuggire, *ÿidmū* egli fuggi. — ty. *ÿadīmū*.

ÿedēm tettoia (il *dās* dei Tigrini); cfr. forse ty. *hedmō*?

ÿaddiš divenir nuovo, *ÿaddišū* fu nuovo, *ÿaddis* nuovo. — ty. *ÿaddūsū*.

ÿaddiš māndār località dell'Averghellé (« città nuova », come in ty. i numerosi *haddis* 'addī: *māndār*, da *mālydār*, in amhar. « città, villaggio », cfr. Prätorius, *Amhar. Spr.* § 9 e.).

ÿeg legge. — ge. ty. *id.*

ÿegin ingrassarsi, *ÿeginū* egli divenne grasso.

ÿdgür paese, regione. — ge. ty. *hagar*.

ÿagōs gioia. — ty. *id.*

ÿagāy stagione secca. — ty. *id.*

hakes zoppicare; *haksú* egli zoppicò, fu zoppo. — ty. *han-käsü*.

hale' negare, rifiutare; *häl'ú* egli oppose un rifiuto. — ty. *häl'ē*.

helfiñi interno della casa. — ty. *id.*

halaf passare. — ty. *halifü*.

halingi sferza. — ty. *id.*

halüqá preposto. — ty. *id.*

ham suocero. — ty. *hamiñ*.

hamojoští cenere. — ty. *hamikuští*.

hamrá broccoli. — kham. *hamerá*, bil. *amrā*; ty. *hamlī*.

hamäšá cognato. — kham. *id.*

hamtá khamta, Agau dell'Averghellé, ecc.; *ket hamtá na* tu sei Agau, *an hamtá* io sono Agau, *hamtá wigsá* lingua agau.

hamdt fièle. — ty. *id.*

han stupido, idiota. — kham. *han*.

hené vendetta. — ty. *id.*

hanaq strozzare, *hanogşú* egli fu strozzato. — ty. *hamüqü*.

heqtá singhiozzo. — ty. *id.*

har notte, *nič har* stanotte, *azeñt har* iernotte. — kham.

har, bil. *qir*, demb. *lir*, qua. *lér*, agaum. *lér*.

här odorare (intrans.), *hariú* dette odore, *hará* odore, profumo, *qesd hará* buon odore, *čeqá hará* cattivo odore. — kham.

hárú, bil. *qírā*, qua. *hírā*, agaum. *hérā*; saho, afar *üré*, somali *ür*, galla *ülā*.

harrú seta. — ty. *harír*.

huðr discendenza: *burrú-t huðr* discendenza, progenie di Burrú; cfr. *eljer*.

hyärü sole. — kham. *kuärä*, bil. demb. qua. *küärä*; somali *qórrah*.

[*näbrí*] *harhyär näbrí* gattopardo (in ty. *näbrí golgöl*).

harak-ş disputare. — cfr. ty. *taikárakárü*; kham. *qariz*.

harr abbruciarsi, *harárá* caldo. — ty. *harüri*.

hartem tagliare con l'accetta. — ty. *kürtümä*.

harüç trachea.

hüs mischiato.

hasá tratto di terreno che si disbosca, il *libäidä* dei Tigrini.

ḥassekā verme. — ty. *id.*
ḥassimā maiale. — ty. *id.*
ḥašuw mentire, *ḥašū* egli mentì. — ty. *ḥassiwū.*
ḥaṣey fidanzarsi, *ḥasiyū* egli si fidanzò. — ty. *ḥaṣyū;*
 kham. *azín* il fidanzato.
ḥaw-š riscaldare. — cfr. ty. *ḥawi.*
ḥawāryā apostolo. — ty. *id.*
ḥayl aver forza, essere forte; *ḥaylū* egli fu forte, ebbe
 forza, prevalse; *ḥayl* forza; *ḥayyāl* forte. — ty. *ḥayyūlū.*
ḥayām giovane donna. — ty. *id.*
ḥāymānot religione. — ge. ty. *id.*
ḥaydū grande. — kham. *ḥayaū*, qua. *hiyaū.*
ḥezāb redine. — ty. *id.*
ḥezvī popolo. — ty. *hezbī.*

k.

(v. anche sotto la lettera h).

ke- pref. di 3^a pers. sing. *kebawūl wizgū* al cospetto di
 lui parlò.

ki- da, prep.

ku: *kurū* egli morì; *kerté* morte. — kham. *kit*, bil. *kir*,
 agaum. *ker*, demb. qua. *kiy*, *kī*.

kabb circondare, *kabbū* egli circondò, *mäkkävivuyān* re-
 cinto. — ty. *käbäbä*, *mäkkäviviyā*.

keb aver freddo, *kevū* egli ebbe freddo, *keviyā* il freddo.
 — kham. *kib*, bil. agaum. qua. *kanb*, *kamb*, demb. *hab*; somali
qabaw; egiziano *qeb*, *qb*.

kufiñ valuolo. — ty. *id.*

kafel, *ḥafel* dividere, ripartire, pagare; *käflū* egli divise,
 pagò; *enḥagär däkkäntān*, *kafliyōw eksät ḥar fis ḥayl üğğōw*
 questi villaggi son poveri, non paghino, non hanno mezzo di
 produrre molte granaglie. — ty. *käflik*.

kuoluyāb stella. — ty. *koküb*.

kahed negare, rinnegare; *kahdū* egli rinnegò. — ty. *kahadā*.

kuikuenā gallo. — ty. *kukunāy*.

kill rompere, *killú* egli ruppe, *killiš* essere rotto. — kham. *kil*, bil. *kar*, demb. qua. *kal*.

kelú sera, *lekelú* a sera, di sera. — kham. bil. *kün*, qua. *küm*, agaum. *kemani*; cfr. begia *kemana-ya*, galla *qabana*.

kuälli località dell' Averghellé.

kilkel visitare, *kilkilí* egli fece visita. — ty. *käikkäli*.

kuamer ammucchiare, *kuamrú* egli ammucchiò, *kimrú* mucchio. — ty. *kümmärä*.

kuames ruminare, *kuamsú* ruminò. — ty. *kuomse'ē*.

ken-s imparare, *kensú* egli imparò; *künestú* egli seppe, egli insegnò: cfr. *ken-s* essere avvezzo. — begia *kän*, somali *qän*.

ken-s essere avvezzo, *kensú* egli fu avvezzo, ebbe l'abitudine; *kenessú* egli abituò; *kenestusú* egli fu abituato. — kham. bil. demb. qua. *kin*, *kin-s*.

kuinä muro a secco. — ty. *kuänä*.

kenfan ala. — ty. *kenfi*.

kenfirän labbro. — ty. *künfür*.

kiurmäť gomito. — ty. *kuormäť*.

kurmän la quarta parte d'un pane. — amhar. *id.*

kernä, *kerñä* ciottolo, sasso, pietra. — kham. bil. demb. qua. agaum. *krinä*.

kurumtän gengiva. — ty. *kurumti*.

kerün la metà d'un pane.

karankär spina dorsale. — ty. *gürüngürē*.

krestiyän cristiano. — ty. *id.*

kärütän sacco. — ty. *käräťit*.

kuorüčün sella, basto; *kuorüčün* *şa'anú* sellò, imbastò. — ty. *kuorüččä*.

kas y far piano. — ty. *käis bälä*.

kas, *qas* esser buono, benefico, *küsdw*, *qüsdw* buono, benefico; *küydw* *küsdw* quanto è buono! — kham. *qas*.

kass accusare, *kassú* egli accusò. — ty. *kästisü*.

küskes zappare, *kaskisú* egli zappò. — ty. *kuoskuosü*.

kësü carbone. — ty. *küsü*.

kitt riunire; *awäť guittidür* *kittú* bando per la raccolta dei soldati. — ty. *käitäťä*.

ketä, *ket*, fem. *kit*, plur. *ketdu* tu, voi. — kham. *küt* pl. *kutentüy*.

kütümñ accampamento, grosso centro abitato. — ty. *id.*
këzén campo : cfr. *čikzén*. — kham. *kisñ*, *čisñ*, bil. *kidñ*.

I.

lā cento. — kham. *lah*, bil. *agaum*. *līl*, qua. *lian*.
le a, verso ; *leñen* alla casa. — ty. *le*, *ne*; ge. *la*.
lid fuoco. — kham. *lī*, bil. *lāgā*, demb. qua. *liyā*, *agaum*.
lag.
liv cadere, *livú* egli cadde. — kham. *līb*, bil. *demb*. qua. *lūb*.
liv poppare, *livú* egli poppò.
lòv vieni! *lārú* venite!
libid disboscare un terreno per coltivarlo, *libdú* egli disbosco. — ty. *lābüdü*.
lībbām stregone. — amhar. *id*.
līguā leopardo.
legguām briglia, morso ; *liguemšú* mise il morso, la briglia. — ty. *legguām*, *läggüümü*.
ligzdw, *ligez* lungo. — kham. *ligez* essere lungo.
laḥef assaggiare, *laḥfú* egli assaggiò. — ty. *lākafū*.
laḥes leccare, *laḥsú* egli leccò. — ty. *laḥasú*.
lukú gamba, piede. — bil. kham. *demb*. *agaum*. *lūk*, qua.
lekú, galla *lukā*, somali *lūk*.
lūlú ape. — kham. *lūlā*, bil. *lāqlā*, demb. *laqlā*, qua. *lālū*.
 La caduta completa della gutturale nel khmr. e nel khmt. deve essere antica, dacchè gli Atti di Lālibalā, redatti nel sec. XIV o al principio del XV, danno del vocabolo *lūlibalā* la traduzione (!) « l'ape ne cognobbe la grazia »..
lim strisciare sul ventre, *limú* esso strisciò. — ty. *lämüm*.
bälä.
lame prosperare, *lam'ú* prosperò. — ty. *läm'ē*.
lämlim verdeggiare, *lämlimú* divenne verde, *limlím* verde, fresco ; *limlím* *ṣā'qā* erba o fieno verde, fresco ; *limlím* *ṭavīṭā* pane fresco. — ty. *lämlimü*.
lam-t ricevere, *lamtú* egli ricevette. — kham. *lam-t*, bil. *läm-r*.

lantā sette, *lantantū* settimo. — kham. *lañitā*, *lañdā*, bil. agaum. *lañatā*, demb. qua. *linatā*.

lēna due, *linantū* il secondo, *linant* due volte. — kham. demb. qua. *id.*, bil. *lēnū*, agaum. *lañā*; saho *lammā*, afar *namāy*, somali *labā*, galla *lāmū*.

lēr venti. — kham. *lērin*, *lērn*, bil. *lēnarāmin*, demb. *linatīn*, qua. *linatīn*, agaum. *lēnariñ*.

laslis essere soffice, *laslisū* esso fu soffice. — ty. *läsläslū*.

laşas radere, *laşasú* egli rase. — ty. *läşäyü*.

law, *low* in, *low nēn* nella casa; *low-gik* con.

lowā uno. — kham. *lavā*, *lā*, bil. demb. qua. *la*.

lewāh contento. — ty. *yäwāh*.

lēwēt cambiare, *lēwētū* egli cambiò. — ty. *lēwētū*.

lāy altri.

lōz piangere, *lōzū* egli pianse. — kham. *lis*.

m.

mī pane. — kham. *mi*, agaum. *me*.

mā'gūrt guancia.

mī'ikīl centro, mezzo. — ty. *mā'ekīl*. — *nil mī'ikīl* nel mezzo.

mā'sib scagliare, *mā'sibū* egli scagliò, *mā'sib* fionda. — kham. *masif* fionda, bil. *wonśibā*, qua. *mašabā*; saho *wončif*, somali *wodaf*; ty. amhar. *wončef*.

mädid mola. — ty. *id.*

mädağjā bracciere. — ty. *id.*

modüsā martello. — amhar. *madošū*.

mugdā gobba del bue. — ty. *müngudā*.

megīl pus; marcia; sperma: *maglū* fu marcio. — ty. *mägħl*, *mägħlu*.

mügħarriżjā cortina. — ty. *id.*

miugt-ú egli litigò. — ty. *mogguotū*.

müggāvīyā tribunale. — ty. *müggābiyū*. — *nugús müggāvīyā* *isawnū* il re terra tribunale.

mahel giurare, *mahylū* egli giurò, *mahiltū* giuramento; *tümahlelkū* egli supplicò, *meħeltā* supplica. — ty. *mahali*, *tü-mahħlil* ecc.

maḥär consigliare, *maḥrú* consigliò. — ty. *mäkäri*.

maḥer aver pietà, *maḥrú* egli ebbe pietà. — ty. *maḥarü*.

mükkävüvyin recinto che chiude un gruppo di capanne. —

ty. am. *mäkkäbäyä*.

makdí elsa, impugnatura. — ty. *id.*

mekän chiesa. — kham. *mikän*; ge. ty. *makän* luogo.

mikünü giovenca. — cfr. ge. ty. amhar. *makün* sterile; ti. *makän* vacca sterile.

mäker la stagione autunnale, dalla festa della Croce a Natale (?).

mällak angelo. — ty. *id.*

mälk aspetto, fisionomia; effigie. — ty. *mälké*.

melät calvo, *meltišú* egli divenne o fu calvo. — ty. *mällät*.

malwā, *malò* pl. *malwöt* ragazzo; piccolo, giovane. — kham.

miluwā.

mingägä mascella. — ty. *mängägä*.

minkä pala. — ty. *mäinkä*.

minkis mento. — ty. *mäinküs*.

männem qualcuno. — ty. *id.*

mäntä bivio. — amhar. *mantä* gemello.

meqä pl. *meqät* pastore. — kham. *mäqü*, bil. *meqäqä*.

mäqäls forbici. — ty. *mäqüs*.

mär otre, piccolo otre. — bil. *id.*, kham. *mäir*, demb. qua. *mäy*.

mär anello. — cfr. bil. *märwod*.

mirvā ago. — ty. *merfi*.

mirdä collana. — ty. *märdä*. — *wirqi mirdä* (ty. *märdä worqi*) collana d'oro.

mirgifä manto ornato di un ricamo. — ty. *märgilf*.

mirik predare, *merkuò* preda bellica. — ty. *märikü*, *märkuò*.

mäirkuonä prigione. — ty. *id.*

mirmir interrogare, *mirmirú* egli interrogò. — ty. *märmärrü*.

mareq benedire, *marqú* egli benedisse. — ty. *märräqü*.

mereqí brodo. — ty. *märaq*.

mares-t irrugginirsi, *marestú* s' irruggini. — ty. *märrätlü*.

maret scegliere, *märtú* scelse, *märeş* scelto. — ty. *märläşä*.

mirwā soffitto. — amhar. *marabbū*.

mirzí veleno, *mirzavú* avvelenò, *mi qawúrz* uccise col veleno. — ty. *mirzí*.

misgā lingua. — kham. *mīkā*, demb. *mekyū*, qua. *makyū*.

müsgän : *amüsgänú* egli ringraziò. — ty. *tämäsgänö*.

misädá località dell'Averghellé.

masel essere simile, *maslú* fu simile, *musúl* simile. — ty. *mütsälü*, *mesúl*.

mesälél scala in legno, a piuoli. — ty. *id.*

meslené governatore. — ty. *müsliné*.

mëssér lenticchia. — amhar. *massér*, ty. *bersén*.

mësärí scure. — ty. *mesär*.

mesräq oriente. — ty. *id.*

müšoquá mestolo. — ty. *id.*

müšet fare idromele, *mäštú* egli fece idromele, *mešatén* facitrice d'idromele, *nén* *mäštä* vendita d'idromele, *müšätü* idromele. — ty. *müšsütü*; *müšätü*; *müšätä*.

mäš divenir acido, *mäšú* divenne acido. — ty. *müšdšü*.

mäš'anä somiere. — ty. *id.*

mitir tagliare, *mitrú* egli tagliò, *matertú* fu tagliato. — ty. *mältürü*.

mowšé castrato.

mitz idromele. — ty. *miēs*.

mizän bilancia. — ty. *id.*

mazer commettere adulterio, *mazrú* fu adultero. — ty. *amünzirü*.

n.

nívalvál fiamma. — ty. *id.*

nívir stare, *nívrú* egli stette, *wimbír* seggio. — ty. *näbürü*.

nidäd febbre. — kham. amhar. *nedäd*. — *nidäul* *şüyşú* lo colse la febbre.

nafeg essere avaro, *nafgú* egli fu avaro, *nifúg* avaro. — ty. *nifligü*, *nefíg*.

niféh soffiare, *niflyú* soffiò. — ty. *nüflié*.

nefí gonfiare. — ty. *neflyé*.

nafer volare, *nafrú* esso volò. — ty. *nüfürü*.

nafes spirare, soffiare, *nifsiú* anima, *münfis* spirito. — ty. *näfisü*, *näfsi*, *münfis*.

naged commerciare, *nagidú* egli commerciò, andò in carovana commerciando, *nigdú* commerciante. — ty. *nügüdü*.

naguadá fulmine. — ty. *id.*

niuglú moccio. — ty. *enquäl*.

niger parlare, *nigrú* egli parlò. — ty. *nügärü*.

negürít specie di grosso tamburo. — ty. *id.*

nages regnare; *nigsú* egli fu re, regnò; *nugús* re; *nigsá* regno. — ty. *nägälsü*, *negús*.

nej oggi, *nej* *kelú* stasera, *nej* *gérki* quest' oggi. — khaim. *nič*, bil. *niki*, demb. *nekī*, qua. *ney*, agaum. *naka*.

nilá cervello. — ty. *nälä*.

nin adesso. — khmr. *id.*, bil. demb. qua. *nän*.

nän pl. *nawendän* mano. — bil. *nän*, kham. *nän*.

naq dare, *nayú* egli dette. — kham. *naq*, bil. *naq*, agaum. *yaq*, demb. qua. *lay*, *lē*.

nüqe' fendersi. — ty. *nüq'ē*.

niqis dissecarsi, *niqşú* si seccò. — ty. *näqäşü*.

naqew urlare; *naqüwú* esso urlò, gridò (spec. di animali).

— ty. *näqäwü*.

nişgú spruzzo d' acqua. — ty. *nüşşüg*.

nuşúh puro, pulito. — ty. *neşúh*.

naser guardare, *naşrú* egli guardò. — ty. *näşşürü*.

nečir nero. — kham. *ničir*, bil. *nişir*, qua. *nişer*.

niw vitello. — kham. *niú*, agaum. *naú*.

niw allontanarsi, *nī* lontano.

n.

nā femm. *net*, pl. *nut* femm. *nän* quello. — qua. *yiñ*, demb. *sin*.

nū egli, esso; *nū* essi. — kham. *ien*, *en* pl. *nāy*, bil. *nī* pl. *nāu*, demb. qua. *nī* pl. *nāy*, agaum. *enī* pl. *anina*.

nēn casa. — bil. *lin*, kham. *nin*, demb. agaum. *nin*, qua. *nēn*. — *nēn firzā* scuderia; *nēn bigān* stalla, luogo di pernottamento pel bestiame ovino; *ügire nēn* la gente di casa, la famiglia.

ninč ella, essa. — kham. *nir*, bil. *nirī*, demb. qua. *nī*, agaum. *ana*.

nit elle, esse. — kham. *nir*, bil. *nir*, qua. *nīš*, agaum. *anas*.
net plur. di *anč*.

q.

qab tagliare, *qavú* egli tagliò. — kham. bil. demb. qua.
kab, agaum. *kaw*.

qeb olio, unzione. — ge. *qebe*.

qaver seppellire, *qavrú* egli seppelli, *mäqavér* sepolcro. — ty. *qibürü*, *mäqabér*.

qadem precedette, *qadmú* egli precedette, *qadumdú* anteriore, *qadmú* cospetto, *bevúl qadmú* innanzi, al cospetto, *qüydmú* prima che, *qüydám* sabato. — ty. *güddümü*.

qadqād y far presto, *qadqād* yu egli fece presto, si affrettò.
qüddús santo. — ty. *id*.

qāl voce. — ty. *id*.

qāl vedere, *qālú* egli vide. — kham. *qūal*, bil. demb. *qūal*, qua. *bal*.

qall essere poco, *qallú* fu poco, *qallú* poco. — ty. *qüliküllü*.

qüliküllü regione bassa e calda, il *quollā* dei Tigrini e degli Amhara. — *ägir quällü* abitante di tale regione.

qüleb benda con cui i soldati cingonsi la fronte. — cfr. amhar. *qalb*.

qulfán bottone. — ty. *qulfi*.

qülmā collo, *lukú-s qülem* collo del piede, *nūn qülem* polso, *gug qülem* stretta della via.

qelsemān pl. *qalāşú* braccio. — ty. *qelsem*, pl. *qülläşem*.

qaltú legna secca. — ty. *qültü*.

qamsán camice. — ty. *qamís*.

qummič mucchio; *qummič* *sarhú* ammucchiò, fece un mucchio. — ty. *id*.

qān albero. — bil. kham. demb. agaum. *kānā* pl. *kān*.

qunč pulce. — ty. *id*.

qonč ragazza. — ty. *id*.

quānquā lingua, idioma; *hämtā quānquā* lingua agau. — ty. amhar. *quānquā*.

quinqün tarlo. — ty. *quenquenē*.
quāntā carne secca. — ty. *id*.
qintqint gozzo (?).
qēqēl lesso. — ty. *id*.
qurā corvo. — qua. amhar. *id*.
quorū acqua corrente. — kham. *aquál*, *aqál*, bil. demb. qua.
kūrā; saho *eḡl*.
qurū pentola. — ty. *id*.
qūrvō pelle. — ty. amhar. *qorbüt*, kham. *qurbē*, demb.
querbäy, qua. *qorbē*.
gerüfti scorza, guscio. — ty. *id*.
qarem spigolare, *qarmū* egli spigolò; *qārēm* streppi. — ty.
qārīmā.
qārnā macigno. — kham. bil. demb. qua. agaum. *kriñā*.
qārnāb ciglia. — ty. *id*.
qārqāhā bambù. — ty. *qerqāhā*.
qarqar afferrare, *qarqarú* egli afferrò. — ty. *qürqürrü*.
quārquar forare, *quārquorú* egli forò. — ty. *quorquorü*.
qarús pl. *qarüstān* orecchio. — kham. *qarús*.
qareš disputare, altercare; *qarsú* egli altercò. — kham.
qaris: ofr. anche ty. *kurā*, *kuoräyü*, ecc.
qēréš tallero. — ty. *qerši*.
qūrsi pasto del mattino. — ty. *id*.
qaraydā cestello in vimini usato per misura di granaglie.
qas adagio, *qas y far* piano, *qas yú* fece piano, *qas y adagio*!
qas šú fece far piano. — ty. *qäs*, *qüs bülü*.
qës prete. — ty. *qüs*, ge. *qës*.
quasel essere ferito, *quashú* egli fu ferito, *quoslú* ferito,
qusil la ferita, *aqùseršú* il feritore (?) — ty. *quosüli*.
qasñā ladro, v. appresso *qazen*. — kham. *qasñütü*, qua.
hāšenā.
qäsdw buono; v. *kas*.
qasdw devastatore (il *guomidā* dei Tigrini).
qas mattina, mezza mattina, il *rüffād* dei Tigrini; *geravüt* *qašú* domattina. — kham. *kešin*, demb. *kis*, bil. qua. *kas*, saho, 'afar as far giorno.
quäsel fronda, foglia; *quaşlú* frondoso. — ty. *quoşlı*.
quaşlā sciacallo. — kham. *qüaselü*, bil. *qüanşülü*.

qetā specie di pane. — ty. *qiččā*.

quaṭer annodare, *quaṭrú* annodò, *qušār* nodo. — ge. *quaṣara*.

qaw, *quw* uccidere, *qawú* egli uccise, *qawtú* fu ucciso, *qawawtú* fece uccidere, *qūnāwtú* fece strage, *qūrú* ucciso. — kham. *kiw*, bil. demb. *qua*. *agaum*. *kūw*.

qāzí presto, *qazān* fretta. — kham. *qasi*.

qezēn precipizio, burrone.

qazen rubare, *qaznú* egli rubò, *qaznú* (v. *qasná*) ladro. — kham. *qasen*, demb. *kašen*, *qua*. *ḥašen*, *agaum*. *kašen*.

r.

rāgem maledire, *ragmú* egli maledisse, *mirgim* maledizione, *ergúm* maledetto. — ty. *rāgämü*, *mürgüm*, *regüm*.

rāhed essere umido, *rāhdú* fu umido. — ty. *rāhüdü*.

rīesā cadavere. — ty. *id*.

rāsəb essere sporco, *rashú* fu sporco, *rashā* sporcizia. — ty. *rāshē*.

s.

-s e, congiunzione: *gilwò-s firzā* l'uomo e il cavallo.

-s posposizione indicante il genitivo; il dativo; la provenienza da un luogo; la permanenza in un luogo; il mezzo con cui si agisce.

se'elí immagine, figura. — ty. *id*.

sū'en sandalo. — ty. *id*.

seb stare, abitare; *nu sebrú* con lui abita. — kham. *sib*, *qua*. *sembi*, bil. *himb*; galla *hamba*.

sib: *sibis* vestirsi, *sibisú* egli si vestì. — kham. *si-t*, bil. *sü-r*, demb. *qua*. *siē*, *agaum*. *sa-y*.

sübā settanta. — ty. *sübā*, amhar. *sabā*.

siv-iš consumarsi; *síw* consumato. — cfr. kham. *ab?*

sadd scacciare, *saddú* egli mandò via. — ty. *südüdü*.

südēqā tavola. — ty. *südēqā*.

siüfi spada. — ty. *siyfi*, *siēf*. — *siüfi* *nen* fodero della spada.

sifrā campo, accampamento. — amhar. *sefrā*.

sīg dorso, schiena; *abié sīg* dorso di monte. — kham. *zīg*, bil. *zīg*.

sūgū colà.

sūgā sopra, *sowgā* superiore, *änēl sowgā* di sopra, *sowgā sowgā* al di sopra.

saged adorare, *sagdū* egli adordò. — ty. *sügäddä*.

sägän struzzo. — ty. *id.*

suhān sete. — kham. bil. *suguánā*, qua. *sahon*, agaum. *sakuna*.

sahāt errare, *sahút* egli errò. — ty. *sahatā*.

sikā tenia. — kham. *id.*, qua. *sakā*, agaum. *sinčī*; somali *sōgal*.

sīksiyā spina dorsale (? : *sīg-s-+seyā*?).

sälä coltello. — kham. *selā*, qua. *šalīyā*.

silin palma; stuioia di palma. — kham. *silin*; amhar. *salēn*.

salwā località dell'Averghellé.

salew evirare, *salwú* egli evirò. — ty. *sälibä*.

semní veleno. — ty. *id.* — *semní uhyú* bevve un veleno.

sem'i cera. — ty. *id.*

semānyā ottanta. — ty. *id.*

senā burro. — kham. bil. *demb.* qua. *id.*, agaum. *sini*.

senqī viveri, provvigioni. — ty. *id.*

sänsällät catena. — ty. *id.*

suq y tacere, *suquäytān* taciturno. — ty. *suq bälä*, *sugtāñā*.

suquā corteccia, scorza.

seqmā orzo. — ty. *sügäm*.

sirr cavalcare, *sirrú* egli cavalcò. — ty. *sürärdä*.

sur radice. — ty. *id.*

sārā miele. — kham. *sárā*, bil. *saqárā*, *demb.* *saqiyā*, *sagā*, qua. *sayā*.

serré pantalone. — ty. *id.* — *serré kamšú* si cinse i pantaloni.

serí sposa, *seryā* sposo, *sirú* si sposò. — kham. *zrī* pl. *zurgüne*, bil. *surgüi*, qua. *sergò*.

särò rosso. — kham. *zür* essere rosso, bil. *sar*, *demb.* *şar*, qua. agaum. *sär*.

seríd specie di antilope (la *qülbädú* dei Tigrini).

sareh fare, costruire; *sarhú* fece. — ty. *särhē*,

sāsullāy radice tintoria. — ty. *sāsullā*.
sāsún cassa. — ty. *id.*
suwā pioggia. — kham. bil. demb., *zuwā*, qua. *suwā*.
siw ferire, colpire; *siwú* egli ferì, *siwšú* egli fu ferito: cfr. *zewiš*. — kham. *zuw*.
sew-š essere nascosto, *sewšú* egli fu nascosto. — cfr. kham. *čibes*.
sawtā, *sowtā* otto, *sawtantú* ottavo. — kham. *sohūtā*, *sotā*, bil. *sagūtā*, demb. *soğutā*, qua. *soğotā*, *sawatā*, agaum. *sohotā*.
seyā carne. — kham. demb. qua. *id.*, bil. *zeğā*, agaum. *żī*: ge. ty. amhar. *segā*.
säytān diavolo. — ty. *id.*
sizā quattro, *sizantú* quarto, *sizant*, quattro volte. — kham. *sizā*, *sizā*, bil. *säjā*, demb. agaum. *säzā*.
sizān misura.

S.

şū-s ammalarsi, *şūsú* si ammalò, *şūsú* ammalato, *şowitú* malattia. — kham. (*zūw*) *zuw-is*, *zū-s*, bil. *şuq-is*, demb. *şū-is*, *şuw-s*, qua. *sejū-s*.
şā'ar affaticarsi, *şā'arú* si affaticò. — ty. *şa'arü*.
şā'şā mosca, cfr. *şaşrā*.
şāv latte. — ty. *şubā*.
şabb essere stretto, rinserrato; *şabbú* esso fu rinserrato. — ty. *şabbabü*.
şevqā pelo, capello. — kham. *sefqā*, *čefqā*, bil. *şibkā*, demb. qua. *şebkā*, agaum. *sifhā*.
şavir polvere, cenere; fango (?). — kham. *sabir*, bil. *şábir*.
şefr unghia. — ty. *şäfrī*.
şüggā grazia, favore. — ty. *id.*
şegiē fiore. — ty. *id.*
şuguā collina, altura (?).
şāgev parte sinistra. — ty. *şügām*, amhar. *şägāb*; kham. *şagib*, bil. *şangab*, demb. qua. *şüngib*.
şegiñā dente canino.
şahaf scrivere, *şahafú* egli scrisse, *meshuf* libro. — ty. *şahafā*.

sall filtrare, *sallú* filtrò (l'acqua), *sallú* limpido. — ty. *ṣälälä*.

ṣalley pregare, *ṣallyú* egli pregò, *ṣoylüt* preghiera. — ty. *ṣälläyü*.

ṣäm digiunare, *ṣämú* egli digiunò, *ṣom* digiuno. — ty. *ṣomä*, *ṣom*.

ṣemdän paio di buoi. — ty. *ṣemdi*.

ṣamrā compagno, collega. — kham. *id.*

ṣeqä, *ṣaqä*, *ṣūqä*, *ṣä'qä* erba, fieno. — kham. *ṣaggä*, bil. demb. qua. *ṣänka*.

ṣeqä dieci, *ṣeqantú* decimo; *ṣiglōw* undici, *ṣigliñä* dodici, *ṣiglṣoqä* tredici; *ṣeqäṣeb* diecimila. — kham. *ṣekä*, bil. qua. *ṣikä*, demb. *ṣikä*, agaum. *ṣikä*.

ṣeqnä novanta.

ṣar essere bianco, *ṣarōw* bianco. — kham. *id.*, qua. *ṣay*, demb. *ṣay*.

ṣürä laccio.

ṣureb digrossare, squadrare un legno; *ṣarbú* lavorò, digrossò un legno, *ṣerobò* digrossato, squadrato. — ty. *ṣärübü*.

ṣäreg nettare, *ṣärgü* egli nettò, pulì. — ty. *ṣärügü*.

ṣärgiyä la via grande, maestra. — ty. *id.* (lett. la via pulita).

ṣeräré il fiume Tsellari.

ṣeräré località dell'Averghellé.

ṣarwá villaggio presso Fertätä, un tempo abitato dai Falscià.

ṣaṣrä mosca. — kham. demb. *ṣesä*, bil. *žinžä*, qua. *činčä*, agaum. *ṣinṣä*; ty. *činčä*.

ṣaw fare, *ṣawú* egli fece, *ṣarwú* egli fece fare, *ṣawrú* esso fu fatto. — kham. *sab*, demb. qua. *ṣib*, agaum. *zaw*, bil. *hab*; *saho*, afar *ab*.

ṣawgän accigliato. — ty. *ṣüwwäg*.

ṣwälj vaso. — ge. *ṣwā*, amhar. *ṣwā*.

ṣawrnen, *ṣöwrnen* trenta. — kham. *soriñin*, bil. *sağüäräñin*, demb. *ṣoküñin*, qua. *sawan*, agaum. *ṣuğaseka*.

ṣay prendere, *ṣay-ṣ* essere preso, *ṣayṣú* egli fu preso. — kham. *ṣay*, *ṣaq*, bil. *ṣüq*, demb. *ṣag*, qua. *ṣa*, agaum. *säk*.

ṣayčyü nove, *ṣaykyantú* nono. — kham. *ṣayčä*, bil. demb. qua. *sässä*, agaum. *süstä*.

S.

šafet ribellarsi; šaftú egli si ribellò, si dette alla campagna, šäftá ribelle, brigante. — ty. šäffätü, šiftá.

šegürt cipolla. — ty. šigurtí. — šard šegürt (ty. sā'dā šigurtí) aglio.

šeþ mille. — amhar. bil. qua. ših.

šilá birra. — kham. šällä, bil. šälaqá, demb. salayá, qua. salañá, agaum. silejí.

šellemát ornamento. — ty. id.

šem nome. — ty. id.

šumbäqud canna. — ty. id.

šemberá cece. — amhar. id.

šamgel divenire anziano, šamgulú egli divenne uomo anziano. — ty. šämgälü.

šintá giovento. — kham. čimitá, bil. tímü, qua. timtä.

šum capo, šüwmú fu eletto capo. — ty. šum, šomd.

šiná ghiaia.

šinkár chiodo. — ty. id.

šogá tre, šogantú terzo, šoquant tre volte. — kham. šaküü, bil. süyüü, demb. šolüü, qua. sēwü, sīwü, agaum. šogüü.

šaqqül appendere, misqil croce. — ty. süqqülä, masqal.

šurá spiga. — kham. žürü.

šurð acerbo.

šuwð anello (?)

šewüta località dell'Averghellé.

t.

-t postposizione segnacacaso del genitivo.

-tu fino a, adwāntú fino a Adua.

tohn guarire, tohnú egli guarì. — ty. daħanü.

tähnád palato. — ty. id.

tákue forse.

takulá lupo. — ty. id.

tämän serpente. — ty. *id.*

timiz dimenticare, timzú egli dimenticò.

tervā lino. — amhar. *tülbā*: qua. *terbā*, kham. *trbā*

targüm interpretare, tradurre; *targumú* egli tradusse. — ty. *tärguämä*.

tisfā speranza. — ty. *täsfā*.

taw, v. *tau*.

t.

tävänğā fucile. — ty. *id.*

tabes arrostire, tabsú egli arrostì, tebs arrosto. — ty. *täbäsü*, *tebsi*.

tavitā specie di pane, il täbätä dei Tigrini; limlím tavitā pane fresco.

tälā medicina.

telēf ricamo. — ty. *telfi*.

taleq immergersi, talqú egli s'immerse, si tuffò. — ty. *täläqü*.

tellizüi palmo della mano.

tām essere gustoso, tāmsú egli gustò, tā'mòw, gustoso. — ty. *ta'amä*.

tameq battezzare, tāmqú egli battezzò, tamqú il battesimo. — ty. *tämmäqü*.

tinqüli stregone. — ty. *tänquolä*.

tieq-s ricordarsi, tieqsú egli si ricordò, pensò. — cfr. kham. bil. qua. *tak*. pensare.

taqem essere utile, taqmu fu utile. — ty. *täqämü*.

ter crudo. — ty. *terē*.

tar'ú querela. — ty. *ter'at*.

terbā pioggia minuta.

termuzän bottiglia. — ty. *termüz*.

terüque località dell'Averghellé.

tarter diffidare, tartirú egli diffidò. — ty. *tärtirü*.

tñs fumo. — ty. *id.*

tut cotone. — ty. *id.*

taṭā paese incolto e disabitato, il *barakā* dei Tigrini e degli Amhara.

ṭaw entrare, ṭawú egli entrò, ṭawut ingresso, ṭawtonò l'adito: ḥen ṭaw entra in casa! — kham. bil. demb. qua. agaum. tuw: ge. atawa.

ṭewāf torcia. — ty. *id.*

ṭiēw-n passar la notte, ṭiēwnú egli pernottò. — cfr. kham. či, bil. qua. *ki*.

ṭawqā rappresentante, difensore in giudizio. — ty. *tibāqā*.

ṭayeq domandare, ṭayqú egli domandò. — ty. *ṭayyāqā*.

ṭaz percuotere, battere; ṭazú battè; ḥavašā nugsān akinüt timūz awāg ṭazú il re d'Abissinia quando voglia far guerra batte (= emana) un bando; ṭazrū fu battuto. — kham. *tays*, tās; qua. *tāš*.

ṭaz friggere, ṭazú egli frisse, ṭaz frittura.

ṭazmā miele (? cfr. *ṭasmī* burro fresco).

čib: [✓]čibicú egli si levò in piedi, [✓]čibicú wuynú egli rimase levato in piedi. — cfr. kham. derivaz. da *čib*.

čifnā pioggia continua; nebbia densa e pioviginosa. — amhar. *id.*

čafer cantare canzoni, [✓]čafri egli cantò, [✓]čefér canzone. — ty. *čäffärä*.

čehál paletto. — amhar. *čekāl*.

čehém barba. — ty. *čehmī*.

čakuuer zappare, [✓]čakuérú egli zappò, [✓]čekuārū la zappa. — ty. *čakuärrä*.

čikzín pl. [✓]čigzú campo. — khain. *kisín*, *čisín*, bil. *kidín*.

čollá bravo. — ty. *id.*

čallämā tenebra. — amhar. *id.*

čelát avoltoio. — qua. *šilēū*; amhar. *čelūt*.

čammā sandalo. — amhar. *čammā*.

čammī artefice, orefice. — ty. *čammā wattā*.

čemgīg rugoso. — ty. čāmgāg.

čen coscia.

čen, čen trovare, čenū egli trovò, činšū fu trovato. — kham.

jin.

čeqā cattivo. — kham. jegā, bil. jīgā.

čar stagione delle piogge. — kham. jā, bil. žiq, demb. šagi,

qua. šagi, agaum. šej.

čerā coda. — ty. id.

čačef sgranare, čačfū egli sgranò, sboccia. — ty. čāčafū.

čāčutān pulcino. — ty. čāčit.

čawād sale. — ge. šew: kham. čiwā, bil. šiwā, demb. šoā, qua. šewā.

čawq domandare, supplicare; čawqū egli chiese supplicando, čawtū supplica. — kham. čaw, bil. šin, šiw, demb. qua. šew: cfr. amhar. čoha.

Y.

y dire, yū disse. — kham. bil. demb. qua. id., afar y.

yī pref. pron. di 1^a pers. sing.

yāi sì! — kham. id.

yignā madre. — bil. qua. ganā, kham. jenā, enā; saho, afar 'inā.

yiguri, cfr. guri.

yīr, v. īr.

yīrzén zio paterno (= yīr + zen fratello del padre).

W.

wūddillā groppiera. — ty. id.

widin assestarsi il carico. — ty. woddinū.

wigā discorso: cfr. wigis parlare. — kham. demb. wāg, qua. wağar.

wigā prezzo: *warā wigā timzū* quanto costa? — ty. *wāgū*.
wigf località dell'Averghellé.

wigín stirpe, famiglia: parte. — ty. *wrogün*. — *bivugín* (ty. *bewogün*) da parte; *bibivugnú* (ty. *bebewogün*) d'ogni parte.

wigis parlare, *wigsú* egli parlò; *wigsā* lingua, *agò wigsā* lingua agau, *hamtā wigsā* la lingua khamta.

wāhs garante. — ty. *id.*

wulaq uscire al pascolo, *wulaqú* egli uscì al pascolo.

waltā sei, *waltantú* sesto, *waltärnen* sessanta. — kham.
wältū, bil. demb. qua. agaum. *wältū*.

wančū bicchiere di corno di bue. — ty. *id.*

wiqā iena. — kham. *wiqā*, *wíkū*, bil. demb. *wakā*, qua. *wukū*, *wuyā*.

wirr predare, saccheggiare; *wirrú* egli pose a sacco. — kham. *wir*, bil. *worär*; amhar. *worrärä*.

warā quanto. — kham. *wáqā*, *wákā*, bil. *wuríkaú* (= *wurí-kaú* quale misura), qua. *weihā*.

wirā albero d'olivo. — amhar. *woyrā*.

wurá che cosa? perchè? *wurá rū* che cosa è successo? — kham. bil. demb. qua. *wurā*.

wurá come? cfr. *wará*.

wirvá fiume. — kham. *wirbá*, bil. *worábá*; somali *wébi*; ty. *rubá*.

wérredán scommessa giudiziale. — ty. *wúrdí*, *wererréd*.

wirq oro. — ty. *worqí*, ge. *warg*.

wurqüt arwē località dell'Averghellé.

warsā cognata (?).

wirčí rugiada.

wurčān braccio; gamba ant. d'un quadrupede. — ty. *worčí*.

wirwir scagliare, *wirwirú* egli scagliò (sott. la lancia). — ty. *worworü*: cfr. anche somali *woran* lancia.

wis tornare, rispondere, rendere; *wisú* egli rispose ecc. — kham. *id.*

wisfát verme intestinale. — ty. *id.*

waš sentire, ascoltare; *wašú* egli ascoltò. — kham. *waz*, *waj*, bil. demb. qua. *was*.

wašā grotta, caverna. — amhar. *wāšā*.

watif otturare, *watfú* egli otturò. — ty. *wottüfä*.
wittir sempre, continuamente. — ty. *wotrú*.
wotbiëtän cuoca. — ty. *wotbiët*.
wot-iš fuggire, *wotišú* egli fuggi.
way, woy, o, oppure. — ty. *id.*
wizir signora, nobildonna. — ty. *woyzärð*, amhar. *wēzard*.

Z.

zebá, zevá terra, terreno ; polvere, sabbia ; il possesso fondiario, il *bäytä* dei Tigrini; *bädd zevá* il deserto, ty. *medrí bäd*.
zävåd zibetto. — ty. *id.*
zafér dito. — kham. *sefir*, *sefir*, demb. *zalfā*, qua. *jerfā*.
hayð zafér dito pollice.
zägirå ridicolo (?): cfr. voce seguente.
ziägirå scimmia. — kham. *säjerä*, *zäjerä*, bil. *čoggürü*, qua. *jegirü*, agaum. *zagerü*, harar *zagarü*, galla *dagerä*, somali *dåyer*; amhar. *zenğard*.

zahel raffreddarsi, *zahlú* si raffreddò, *zihlú* freddo. — ty. *zahalä*.

zuk mangere (?).

zäll saltare, *zällú* egli saltò, danzò, *zill* salto. — ty. *zälälü*.

zilå plur. *zilättèn* uccello. — kham. *zilä*, demb. qua. *jēlā*, agaum. *čağā*, bil. *jägalä*. — *nen* *zilå* nido.

zilå intestino.

zimdåñ stirpe, parentela. — ty. *zämäd*.

zamrå il fiume Samra.

zimit fare scorrerie, razzie; *zimtú* egli fece una razzia. — ty. *zämmätä*.

zin sudare, *zinú* egli sudò, *zän* sudore.

zingåñ bacchetta. — ty. *zängi*.

zenäquò località dell'Averghellé.

ziq bere, *ziyú* bevve, *zinú* bevanda, *aguë bahär ziyú* bevve l'acqua del mare, si vantò a fanfarone (prov.). — kham. *sug*, *siq*, bil. *ji*, demb. qua. *jaħ*, agaum. *sekū*, galla *dug*.

zär specie di spirito malefico.

zir seminare, *zirú* egli seminò, *zirå* seme. — ty. *zär'ē*.

zerrāfān preda. — ty. *zerrāf*.
zareg imbrogliare, *zargú* egli imbrogliò, ty. *zärägä*.
zargeh distendere, dispiegare; *zargehú* egli distese. — ty.
zärgehē.
zirwā granaglie: cfr. *zir*, *zirā*.
ziwir girare, *ziwrū* egli girò. — ty. *zorü*.
zeviš uccidere, scannare: v. *siw*.

INDICE DEI VOCABOLI.

(NB. Al vocabolo italiano segue la lettera sotto cui si troverà il corrispondente vocabolo *hamtā*).

a *ls.* abbruciarsi *h.* abituato *k.* accampamento *ks.*
 accigliato *s.* accusare *k.* acerbo *š.* acido (essere) *m.* acqua *a.*
 acqua corrente *q.* acqua profonda ed ampia *b.* acquavite *a.*
 adagio *q.* adesso *n.* adito *t.* adorare *s.* adulterio (essere) *m.*
 affaticato *g.* affaticarsi *s.* afferrare *q.* affrettarsi *q.* agaw *a.*
 aglio *š.* ago *m.* aia *a.* aiuto *a.* ala *k.* alba *g.* albero *q.*
 allontanarsi *n.* altercare *q.* altipiano *d.* altura *s.* altri *l.*
 alzare *g.* ammalarsi, ammalato *s.* ammucchiare *kq.* andare *b.*
andropogon sorghum *b.* anello *mš.* angelo *m.* anima *n.* anno *a.* annodare *q.* anteriore *q.* antilope *s.* anziano *a.* anziano, divenire anz. *š.* ape *l.* apostolo *h.* appendere *š.* arare *g.* arbitro *d.* argento *b.* ariete *d.* arrostire, arrosto *t.* artefice *č.* ascoltare *w.* asino *d.* aspetto *m.* assaggiare *l.* assemblea *a.* assestarsi un carico *w.* atterrire *d.* avaro, essere av. *n.* avoltoio *č.* avvelenare *m.* avvezzo *k.*
 baciare *a.* bacchetta *z.* bambù *aq.* barba *č.* basto *dk.*
 bastone *b.* battere *t.* battesimo, battezzare *t.* becco *d.* bene *d.* bene! *g.* benedire *m.* benefico *k.* benda *q.* bere, bevanda *z.* bianco *s.* bicchiere *w.* bicornus abess. *a.* bilancia *m.* birra *gš.* bivio *m.* bollire *f.* bosco *d.* bottiglia *t.* bottone *q.* braccialetto *d.* braccio *qw.* brace *g.* bracciere *m.* bravo *č.* brigante *š.* briglia *l.* broccoli *h.* brodo *m.* buca *g.* buccia *g.*

gue *b.* gue senza corna *g.* paio di buoi *s.* bufalo *g.* buono *kq.* burro *s.* burrone *q.*

cadavere *br.* cadere *l.* calcio della lancia *g.* caldo *h.* caldo (essere) *d.* caffè *b.* calvo *m.* cambiare *l.* camello *g.* camice *q.* campo *čk.* darsi alla campagna *š.* cane *g.* canna *š.* cantare *č* *g.* capanna *g.* capello *s.* capo *a* *š.* capofamiglia *b.* capra *f.* capretto *gh.* caraffa *b.* carbone *h.* carne *s.* carne secca *q.* casa *n.* interno della casa *h.* cascata d'acqua *f.* cassa *s.* castrato *m.* catena *s.* cattivo *č.* cavalcare *s.* cavallo *f.* caverna *w.* cece *š.* cenere *hs.* cento *l.* centro *m.* grosso centro abitato *k.* cera *s.* cereali *bd.* certo *a.* cervello *n.* cestello *q.* che cosa *w.* chi *a.* chiesa *m.* chinarsi *d.* chiodo *š.* chiudere *a.* cieco *a.* cielo *a.* ciglia *q.* ciglio del terreno *d.* cinghia *a.* cinghiale *g.* cinque, cinquanta *a.* ciottolo *k.* cipolla *š.* circoncidere *g.* circondare *h.* coccodrillo *a.* coda *č.* cognata *w.* cognato *h.* colà *s.* collazione *q.* collana *dm.* collega *s.* collina *š.* collo *q.* colonna *d.* colpire *s.* coltello *s.* coltivare *g.* come *aw.* cominciare *g.* commerciare, commerciante *m.* compagno *bs.* comprare *g.* con *ls.* concepire *a.* confine *d.* conoscere *a.* consigliare *m.* consumarsi *s.* contadino *a.* contento *l.* convento *d.* coraggioso *g.* corda *g.* corno *g.* corteccia *s.* cortina *m.* corto *a.* corvo *g.* coscia *č.* così *a.* cospetto *q.* costola *g.* cotone *t.* criniera *a.* cristiano *k.* croce *š.* crudo *t.* cugina *aa.* cuore *g.* cuoca *w.*

da *ak.* dare *an.* danzare *z.* debito, debitore, pagare il debito *a.* decimo *s.* denaro *g.* dente *a.* dente canino *š.* deretano *g.* deserto *b.* destra *z.* devastatore *q.* di *st.* dia-vo-lo *s.* dieci *s.* difensore in giudizio *t.* diffidare *t.* digiunare, digiuno *s.* digrossare un legno *s.* dimenticare *t.* Dio *ad.* dire *y.* disboscare *l.* terreno disboscato *h.* discendere *g.* di-scendenza *h.* discorso *w.* disputare *hq.* dissenteria *g.* di-stendere *z.* dito *z.* dividere *k.* dodici *s.* domandare *tc.* domattina *gq.* domani *ag.* donna *a.* donna giovane *h.* dopo *a.* deppio *a.* dormire *g.* dorso *s.* dote *g.* dove *a.* due *l.*

e *s.* effigie *m.* egli, ella ecc. *n.* eleggere a capo *š.* elsa *m.* entrare *t.* erba *s.* errare *s.* esercito *g.* essere *a.* non es-sere *a.* età *a.* evirare *s.*

facocero *ȝ*. fagiulo *a*. falciare *a*. falò *d*. fame, aver fame *g*. famiglia *mw*. fanciulla *g*. fango *s*. fare *s*. farina *g*. fava *a*. favore *s*. febbre *n*. fegato *ag*. fendersi *n*. ferire *s*. ferito (essere) *q*. ferro *a*. feudo *g*. fiamma *n*. fidanzarsi *h*. fiele *h*. fieno *ds*. figlio *a*. figura *s*. filtrare *s*. finestra *g*. fino a *t*. fionda *m*. fiore *as*. fisionomia *m*. fiume *w*. focolare *g*. fodero *s*. foglia *q*. forare *q*. forbici *m*. forcina *h*. fornire *f*. forse *gt*. forte, forza *h*. fossa *g*. francolino *ȝ*. fratello *a*. freddo, avere freddo *h*. freddo *z*. fretta *q*. friggere *t*. fronda, frondoso *q*. fronte *g*. frugare *g*. fuggire *hw*. fulmine *h*. fumo *t*. fuoco *l*.

gallina *g*. gallina faraona *g*. gallo *h*. gamba *l*. gamba ant. d'un quadr. *w*. garante *w*. garetto *b*. gatto *a*. gattopardo *h*. genealogia *a*. generare *a*. gengiva *dk*. genitore *a*. germogliare *b*. ghiaia *ȝ*. giallo *a*. ginocchio *bg*. giogaia del bue *d*. giogo *a*. gioia *h*. giorno *g*. passare il giorno *g*. giovane *g*. giovane donna *h*. giovanca *m*. giovenco *ȝ*. girare *z*. giudice *d*. giumenta *b*. giurare, giuramento *m*. gobba del bue *km*. gomito *h*. gonfiare *n*. governatore *m*. gozzo *q*. granaglie *z*. grande *h*. grandine, grandinare *b*. grano *a*. grasso *h*. grazia *s*. gridare *n*. groppiera *w*. grotta *w*. gualdrappa *g*. guancia *m*. guardare *n*. guarire *t*. guerra *a*. guscio *q*. gustare, gustoso *t*.

idioma *qw*. idiota *h*. idromele *m*. fare, vendere idromele *m*. iena *w*. ieri *a*. ieri notte *h*. imbastare *h*. imbrigliare *z*. immagine *s*. immergersi *t*. imparare *k*. in *ls*. incenso *a*. incolto *b*. informazione *g*. ingrassare *h*. ingresso *t*. inizio *ȝ*. innanzi *q*. insegnare *k*. insidiare *h*. interno della casa *h*. interpretare *t*. interrogare *m*. intervenire *g*. intestino *z*. intormentirsi *d*. introttore *b*. inviare *a*. inutile *a*. involgere nel lenzuolo funebre *g*. io *a*. ippopotamo *g*. irrugginirsi *m*. istrice *g*.

labbro *h*. laccio *s*. ladro *q*. lana *a*. lancia *a*. calcio della lancia *g*. lasciare *b*. latte *s*. lebbra *d*. leccare *l*. legge *h*. legna *q*. lenticchia *m*. lento *h*. leone *a*. leopardo *l*. lepre *b*. lessò *q*. letto *a*. levarsi in piedi *ȝ*. libro *s*. limpido *s*. lingua *am*. lingua, idioma *wq*. lingua agau *h*. lino *t*. litigare *m*. lombi *a*. lontano *n*. lucciola *d*.

lucertola *g.* lucro *g.* luminoso, essere luminoso, luce *b.* lungo, essere lungo *l.* lupo *t.* lusingare *h.*

macigno *q.* madre *y.* maiale *h.* malattia, malato *s.* maledire, maledizione *r.* mammella *a.* mangiare *h.* manifestare *g.* manico *a.* mano *n.* mantello *g.* manto *m.* marcia, essere marcio *m.* martello *m.* mascella *m.* maschio *g.* massaia *b.* mattino *q.* mattino e deriv. *g.* me, mi *y.* medicina *t.* mentire *h.* mento *m.* meravigliare *dg.* mercato *a.* mese *a.* mestolo *m.* metà *g.* mezzo *gm.* midollo *a.* miele *st.* mille *s.* mischiato *h.* misura *s.* moccio *n.* mola *m.* molto *a.* mondo *a.* monte *a.* morire, morte *k.* morso, mettere il morso *l.* mosca *s.* mucchio *kg.* mulo *b.* mungere *z.* muro a secco *k.* muscolo *b.*

nano *d.* nascosto, esser nascosto *n.* naso *a.* nebbia *g.* nebbia densa *č.* negare *aahk.* nemico di sangue *b.* nero *n.* nettare *s.* no *a.* nodo *q.* noi *a.* nome *s.* nonno *aa.* notizia *g.* notte *h.* passare la notte *t.* nove, novanta *s.* nuovo, essere nuovo *h.* nuvola *d.*

o *w.* occhio *a.* odorare, odore *h.* oggi *n.* olio *q.* olivo *w.* orecchino *g.* orecchio *q.* oriente *m.* ornamento *s.* oro *w.* orzo *s.* otto, ottavo, ottanta *s.* ottava parte *a.* otre *m.* otturare *w.*

padre *a.* padrone *b.* padule *a.* paese *h.* paese incolto e disabitato *t.* pagare *k.* paglia *g.* paio di buoi *s.* pala *m.* palato *t.* paletto *č.* palma *s.* palmo *t.* pane *mqt.* pane fresco *t.* mezzo pane *k.* quarto di pane *k.* pantaloni *s.* parentela *z.* parlare *nw.* passare *h.* pastore *m.* peccato *a.* pecora *b.* pelle *q.* pelle conciata *g.* pelo *s.* penna *f.* pensare *t.* pentola *dq.* pepe *b.* perchè *w.* percuotere *t.* pernottare *t.* petto *d.* piangere *l.* piano *k.* piano (fare) *q.* piazzale *a.* piccione *d.* piccolo *a.* piccolo, giovane *m.* pidocchio *b.* piede *l.* levarsi in piedi *č.* pietà (avere) *m.* pietra *dk.* pietra del focolare *g.* pietra per macinare *g.* pioggia *s.* pioggia continua *č.* pioggia minuta *t.* stagione delle piogge *č.* pipistrello *a.* pisello *a.* poco, essere poco *q.* polenta *b.* pollice *z.* pollo *g.* polpaccio *a.* polso *q.* polvere *asz.* ponte *d.* popolo *h.* poppare *l.* porta *b.* portare via *f.* possesso fondiario *z.* possessore *b.* povero *d.* prece-

dere *q.* precipizio *q.* preda *z.* preda, predare *mw.* pregare preghiera *s.* prendere *s.* preposto *h.* presto *q.* fare presto *q.* prete *q.* prevalere *h.* prezzo *w.* prigione *m.* prima *q.* primo *a.* primogenito *b.* proclama *a.* prode *g.* produrre *f.* profondo *g.* profumo *h.* progenie *ah.* prosperare *l.* prostituta *g.* pulce *q.* pulcino *č.* puledro *g.* puledro dell'asino *a.* puledro del mulo *b.* pulire *s.* pulito *n.* puro *n.* pus *m.*

qualcuno *m.* quale *aa.* quando *aa.* quanto *w.* quaranta *a.* quarta parte *d.* quattro, quarto, quattro volte *s.* quello, quella *n.* querela *t.* questo *a.* qui *a.* quinta parte *a.*

raccogliere *dh.* radere *l.* radice *s.* radice tintoria *s.* raffredarsi *z.* ragazza *gq.* ragazzo *fm.* rallegrarsi *d.* rammaglia *g.* rappresentante in giudizio *t.* rasoio *a.* ravvivare il fuoco *g.* razzia (fare) *z.* re, regno, regnare *n.* recinto *km.* redine *h.* regione *h.* regione bassa e calda *q.* religione *h.* rendere *w.* ribelle, ribellarsi *s.* ricamo *t.* ricchezza *g.* ricevere *l.* ricordarsi *t.* ridere, riso *a.* ridicolo *z.* riempire *a.* rifiutare *h.* rimproverare *g.* ringraziare *n.* rinnegare *k.* rinserrato (essere) *s.* rinunciare *k.* riparo contro il sole ecc. *g.* ripartire *k.* riscaldare *h.* rispondere *w.* riunire *hk.* rogna *a.* rompere *k.* rosso *s.* rovinare *d.* rubare *gq.* rugiada *w.* rugoso *č.* rumore *d.*

sabato *q.* saccheggiare *bw.* sacco *k.* sale *č.* salmerie *g.* saltare *z.* salutare *g.* sandalo *čs.* sangue *b.* sanguisuga *a.* santo *q.* santuario *g.* sapere *ak.* sasso *dk.* scacciare *s.* scagliare *mw.* scala *m.* scannare *z.* scegliere *m.* schiavo *b.* schiena *s.* schiuma *g.* sciabola *g.* sciacallo *q.* scimmia *z.* scommessa *w.* scorza *qs.* scrivere *s.* scudo *g.* scure *m.* seccarsi *n.* secondo *l.* sedere *g.* il sedere *g.* seggio *n.* segnare *g.* sei, sesto, sessanta *w.* sella, sellare *k.* seme, seminare *z.* sempre *w.* sentenza *b.* sentire *w.* senza *g.* seppellire, sepolcro *q.* sera *k.* serpente *t.* serva *g.* servo *b.* seta *h.* sete *s.* sette, settimo *l.* settanta *s.* sferza *h.* sgranare *č.* si *gy.* sicomoro *b.* sifilide *f.* signora *w.* signore *g.* Signore *a.* simile, essere simile *m.* singhiozzo *h.* sinistra *s.* soffiare *n.* soffice (essere) *l.* soffitto *m.* soldato *g.* sole *h.* somiere *m.* sopra *s.* sorcio *a.* sordo *d.* sorella *a.* sorte *f.* sostegno *d.* spada *s.* spalla *g.* speranza *t.* spiga *š.* spigo-

lare *q.* spina *a.* spina dorsale *ks.* spirare *n.* spirito *n.* spirito malefico *z.* sporco (essere) *r.* sposa, sposo, sposarsi *s.* spruzzo *n.* squadrare *s.* stagione secca *k.* stagione autunnale *m.* stagione delle piccole piogge *a.* stagione delle grandi piogge *č.* stagno *a.* stalla *ñ.* stamane *g.* stanco *h.* starnotte *h.* stare *n.* stasera *n.* stella *k.* sterco bovino *a.* stirpe *wz.* strada *g.* straniero *a.* stregone *lt.* stretta della via *q.* strisciare *l.* strozzare *h.* struzzo *s.* stupido *h.* stuoaia *s.* sudare *z.* sudario *g.* suocera *a.* suocero *h.* superiore *s.* supplicare *čm.* svelare *q.*

tacere, taciturno *s.* tagliare *mg.* tagliare con l'accetta *h.* tale *a.* tallero *q.* tamburo *n.* tarlo *q.* tartaruga *a.* tavola *s.* tempo *g.* tenda *d.* tenebra *č.* tenia *s.* terra *z.* terreno disboscatto *h.* terrore (avere) *d.* testa *a.* tettoia *h.* torcia *t.* torma *g.* toro *a.* tosse *g.* trachea *h.* tradurre *t.* trarsi da parte *g.* tre, terzo, tre volte *š.* tredici *s.* trenta *s.* tribunale *m.* tronco d'albero *g.* trovare *č.* tu *k.* tuffarsi *t.* tutto *a.*

uccello *z.* uccidere *gz.* umido (essere) *r.* undici *s.* unghia *s.* unire *d.* uno *l.* uomo *ag.* uovo *a.* urlare *n.* uscire al pascolo *w.* utile (essere) *t.*

vaso *s.* vauuolo *k.* vecchio *a.* vedere *q.* veleno *ms.* vena *g.* vendetta *h.* vendere *g.* venti *l.* verde, verdeggiare *l.* verdognolo *a.* vergine *d.* verme *h.* verme intestinale *w.* vero, verità *a.* verso *l.* verso qui *a.* vescica *f.* vespa *a.* veste *a.* via *g.* via maestra *s.* vicino *g.* vieni! venite! *l.* violazione di legge *g.* visitare *k.* vitello *n.* viveri *s.* voi *k.* volare *n.* voce *q.*

zappa *č.* zappare *čk.* zia *aag.* zibetto *z.* zio *a.* zoppo, zoppicare *h.* zucca *bd.*

— 2 —

I SISTEMI FILOSOFICI DELL'INDIA

ALLA FINE DEL SECOLO XIV.

NOTIZIA PRELIMINARE

L' articolo presente è la traduzione dell' introduzione al *Saddarçanasamuccaya* di *Hari-bhadra*, con commento di *Guṇaratna*; e contiene un' esposizione sommaria dei sistemi e delle opinioni filosofiche dell' India verosimilmente¹ all' età del commentatore (circa 1370–1440). L' opera nel suo complesso consta di 87 *çloki* di *Hari-bhadra*, ripartiti tra i sei sistemi *Bauddha*, *Nai-yāyika*, *Sāṃkhya*, *Jaina*, *Vaiśeṣika* e *Jaiminīya* (con un' appendice sui *Lokāyatika*), dei quali riassumono con eccessiva brevità le teorie fon-

¹ Dico *verosimilmente* perchè, dalle citazioni addotte dal commentatore, soprattutto da quelle estratte dal « *Lokatattvanirṇaya* » di *Hari-bhadra*, e dal confronto con altri testi, soprattutto i « *Jaina Sūtras* » (S. B. E. volumi XXII e XLV), apparirebbe che la massima parte delle scuole di cui *Guṇaratna* discorre esistessero già da lunga data. Ad ogni modo, l' esposizione del Nostro ha sempre il merito di raccoglierle, ordinandole e classificandole.

damentali. A questi sūtra, troppo oscuri e aridi, scrisse Guṇaratna un ampio commentario, che dagli çloki di Haribhadra riceve una naturale e sistematica divisione in paragrafi, diffusi e ricchi di notizie interessanti, sì che l'opera vera è costituita dal commentario, importante contributo alla conoscenza delle filosofie dell'India.¹ L'opera, nella sua costituzione, può fino a un certo punto assomigliarsi alla Syādvādamañjari di Hemacandra con commento di Malliṣeṇa, della quale tuttavia è molto più sistematica; mentre per il contenuto si riconnette, oltre che a questa, anche al Sarvadarçanasamgraha di Mādhava.

La parte del testo di cui ora do qui la traduzione, costituisce la prima metà del primo capitolo, intitolato « Bauddhamataprakāṭana »; e non è distinta dalla trattazione del sistema buddhistico. Io ho creduto tuttavia di poterne fare oggetto di un lavoro a sè, data la grande diversità di contenuto tra le due parti del capitolo, che si lasciano facilmente scindere l'una dall'altra.

¹ Gli çloki di Haribhadra furono pubblicati nel primo volume di questo Giornale dal Prof. Pulló; il quale, dopo di avere in essi, per il primo, fatto conoscere un'opera di Haribhadra, mi spronò con sagace consiglio a dare l'edizione completa e di essi e del commentario, importantissimo, di Guṇaratna. Il lavoro, di cui il primo fascicolo è già in corso di stampa, vedrà la luce a Calcutta, nella « Biblioteca Indica ».

Nel condurre la mia traduzione, ho cercato di tenermi per quanto era possibile fedele al testo, anche, talvolta, a danno dell'eleganza; e, per le note, sono stato sobrio e parsimonioso, forse troppo: ma, evitando da una parte di dire cose che già fossero note e che solo mi avrebbero permesso una vana pompa di erudizione, non ho voluto dall'altra disperdere un materiale che, sebbene non sarebbe stato qui fuori di luogo, tuttavia troverà un posto migliore in un lavoro più ampio e più organico su tutto il *Saddarçanasamuccaya*, che darò, spero, alle stampe, solo quando sia comparsa per intero tutta l'edizione del testo.

E, prima di finire, mi piace esprimere la mia riconoscenza ai miei Maestri professori Pullé e Jacobi, che mi introdussero e mi sorressero in questo arduo studio.

Dr. LUIGI SUALI.

12 ottobre 1904.

1. Vince il venerando divino Mahāvīra, vincitore delle proprie passioni, possessore della luce del Kevala,¹ onorato dai Signori degli Dei,
nel cui oceano di dottrina, incomparabile e di bella profondità, tutti quanti i sistemi² divengono come gocce.
2. Sia [a noi] favorevole questo Jina Ārīvīra, nella conflagrazione silvestre del cui sistema che riduce in cenere le legna dei sistemi eretici — divengono erba tutti gli errori imposti dagli altri — come: dubbio, confusione distruttiva del *vyavahāra* (sensus communis) la non-confusione di ciò che non è desiderato [di stabilire], contraddizione con la scienza, impossibilità e confusione.³
3. Ci conceda sapere la Dea Sarasvatī, la quale sempre di tutti i mortali
le cose desiderate compie, [quando sia] onorata come una Kalpavallī.⁴

¹ *Kevalāloka-çālī*. Confrontisi l' espressione analoga di Hemacandra, *Ādiçvaracarita* III, 576 *Kevalāloka-bhāskaram* « il sole della luce del Kevala ».

² *Naya*. Così interpreto questo termine, che ritorna nel seguito della discussione. Un senso alquanto diverso, più stretto e più dottrinale, ha in *Tattvārthādhigama* I, 34: *naiyama-samgraha-vyavahāra-rijusūtra-çabdā nayāḥ*.

³ Con queste due strofe esprime Guṇaratna i *catvāro mūlātiçayāḥ* o quattro doti fondamentali del Jina, che sono: suprema scienza, padronanza delle proprie passioni, inconfutabilità del proprio sistema, o rispetto ottenuto fin dagli Dei. Più conciso è Hemacandra, nella strofa 1 della *Syādvādamañjari*:

*anantavijñānam atītadoṣam
abūdhyasiddhāntam amartyapūjyam
ārī- Vardhamānam Jinam āptamukhyam
svayambhuvanam stotum aham yatiṣye.*

⁴ Femminile corrispondente a *kalpadruma*. L'autore, non potendo farne grammaticalmente il femminile, vi ha ripiegato sostituendo al secondo membro del composto una parola femminile.

4. Dopo essermi inchinato con devozione ai miei maestri, io compongo per il « *Saddarçanasamuccaya* » questo compendioso commentario, per rendere servizio a me e agli altri.

Pensando che in questo mondo gli uomini grandi e di profondi pensieri fanno consistere il loro scopo principale nel rendersi utili agli altri, il venerando maestro Haribhadra, del quale la occupazione principale fu unicamente di render servizio altrui, egli, che apportò vantaggio a tutti gli esseri del mondo componendo libri in numero di millequattrocento, che fu il sole che manifestò l'aurora del trionfo della dottrina del Jina, bello per l'illuminazione ricevuta dall'istruzione della predica della badessa Yākīnī, per desiderio di far grazia a tutti i ben disposti che bramano conoscere la verità dei sistemi, ma che non possono intendere le opere più diffuse su di essi, cominciando il suo « *Saddarçanasamuccaya* », libro piccolo di mole ma grande di significato, e del quale nome e contenuto corrispondono alla verità, preferisce il primo cloka che apre il libro, per enunciare direttamente l'invocazione e l'argomento, per indicare la relazione [del libro col suo soggetto] e lo scopo suo.

I. Dopo fatta riverenza al Jina Vira possessore della vera scienza (*saddarçana*) e maestro della dottrina gianica, si compone [da me] in succinto questa esposizione di tutti i sistemi.

Saddarçana si chiama colui del quale l'intelligenza (*darçana*) o percezione (*upalabdhī*) o conoscenza detta assoluta (*kevala*) è superiore in riguardo alla conoscenza limitata [degli altri]. Ovvero, « *saddarçana* » dicesi colui che possiede un « *darçana* » « *sat* » ossia supremo, cioè intelligenza assoluta e conoscenza assoluta, perchè questa è sempre accompagnata con quella. Il senso è « che tutto conosce e tutto comprende ». È nell'accusativo. Con tale epiteto manifesta l'eccellenza della conoscenza del venerando Vardhamāna. Ovvero anche, « *saddarçana* » è colui del quale l'intelligenza è « *sad* » cioè onorata (*arcita*), cioè magnificata da tutti gli uomini, dagli Asura

e dagli Dei. È nell'accusativo. È poichè, esprimendo con ciò la venerabilità di una tale intelligenza, spiega che Vardhamāna signore del Trimundio deve essere da questo onorato, egli (i. e. l'autore) manifestava così l'eccellenza della venerazione [che gli è dovuta].

Il Jina è colui che vince i nemici consistenti nell'odio e nell'amore — e con tale epiteto si illustra la totale mancanza di ostacoli.

Il *syādvāda* poi è l'esposizione, nei loro reciproci rapporti, di tutte le verità filosofiche fondamentali universalmente ammesse, ciò che è quanto dire l'indefinito (*anekānta*) che ammette l'essere, il non-essere, l'eterno, il transeunte, la generalità, la particolarità, ciò che può esprimersi a parole, ciò che non lo può, e ambedue.¹

Si potrebbe obbiettare: « Ma come possono esser vere le cose affermate da tutti i sistemi che si contraddicono tra loro, e dei quali il *syādvāda* dovrebbe essere l'esatta esposizione, considerandoli nei loro rapporti reciproci? ». A ciò noi rispondiamo: « Sebbene i sistemi filosofici siano in disaccordo per la diversità delle loro singole dottrine, tuttavia vi sono tali principi da essi enunciati, che, considerati nei loro reciproci rapporti, risultano veri. Difatti, dai Buddhisti si ammette la transitorietà, dai Sāṃkhyā la eternità, dai Naiyāyika e dai Vaīśeṣika la eternità e la transitorietà distinte l'una dall'altra, l'essere e il non-essere, il generale e il particolare. I Mīmāṃsaka ammettono — senza adoperare la parola *syād* — come distinte tra loro l'eternità e la non-eternità, la realtà e l'irrealtà, il generale e il particolare, e l'eternità del suono. Alcuni altri ammettono come causa dell'universo il tempo, la natura, il destino, il *karma*, il *puruṣa* ecc.; e altri ancora professano il

¹ *Syādvāda* pag. 14 *syādvādo' nekānta, vādo nityānityādy anekādharmaçavalaika vāstvabhyupagama iti* ecc. Cfr. Sarvadarçanas. pagina 41-42. *Syāc-çabdaḥ khalv ayam nipātaḥ tiṇantapratirūpako' nekāntadyotakaḥ...*

*Syādvādaḥ sarvathaikāntatyāgāt kiṃ vṛtata dridheḥ |
saptabhangīnayāpekṣo heyādeyavīçeṣakṛt ||*

gabda, Brahma, il *jñāna* e il monismo, secondo quella tra tali scuole a cui appartengono.¹

Tutti questi principî, relativamente considerati, assumono la qualità di verità assolute. Considerati invece assolutamente in sè, e refutantisi l'un l'altro, sono immaginari come un loto celeste.

Syādvādadeçaka vuol dire « espositore della dottrina del *syād* », ovvero uno che ne discorre perfettamente. È in accusativo. Con tale epiteto [l'autore] esprime l'eccellenza della predicazione del Jina. In tal modo lo scrittore viene ad esprimere indirettamente le quattro nobili doti [del Jina], delle quali il reciproco rapporto logico va così inteso: — Siccome egli è vincitore di tutti quanti i nemici consistenti negli errori, egli è onnisciente. Siccome è onnisciente, egli è anche espositore della verità. Siccome è espositore della verità, deve essere onorato dal Trimundio.² Il senso è questo: « avendo fatto con l'animo riverenza al Vira Mahāvīra [altrimenti chiamato Ćrīvardhamāna]³ signore di tutti i Tirtha esistenti, eccellente per quelle quattro nobili doti,⁴ con un discorso che vuol farle conoscere e che le enuncia, e inchinato il corpo fino a toccar la terra col capo ».

Così si è esposta la prima invocazione.

Egli dirà poi la invocazione di mezzo con le parole *Jinendro devatā tatra rāgadveśavivarjitaḥ*,⁵ esaltando la gloria della

¹ Il testo dice *çabdabrahmajñānādrāitavādibhiç ca çabdabrahmajñānādrāitāni*. Naturalmente, per evitare una ripetizione che nell' italiano sarebbe stata fastidiosa, ho dovuto tradurre scostandomi, nella forma, alquanto dall'originale, restandogli tuttavia fedele nel concetto.

² Questi quattro *atiçayāḥ*, qui brevemente riassunti da Guṇarūṭa, sono con maggiore ampiezza svolti e dichiarati da Malliṣeṇa, ad Hemacandra, *Syādvādām*. p. 2-3.

³ Chiudo tra parentesi queste parole, dato solo dal Mscr. J, e che, secondo ogni apparenza sono una glossa introdotta nel testo.

⁴ Su di esse tornerà Haribhadra negli çloki 45-46:

*Jinendro devatā tatra rāgadveśavivarjitaḥ
hatamohamahāmallāḥ keralajñānadarçanaḥ || 45 ||
surāsurendrasaṇḍipūjyaḥ sadbūtūrthaprakūçakaḥ*

⁵ çloka 45.

dottrina del Jina; e dirà la invocazione finale, pronunciando la parola « *subuddhi* », nell'emistichio

*abhidheyatātparyūrīhaḥ paryālocyāḥ subuddhibhīḥ.*¹

E il frutto di questa triplice invocazione è il seguente: « Questa invocazione è nel principio, nel mezzo e nella fine di un libro. Nel principio, è enunciata per giungere senza impedimenti alla fine del libro; « quella del mezzo ha per scopo la mancanza di ostacoli, e l'ultima vi è perchè non si interrompa la serie dei discepoli e dei discepoli di questi ».

« Avendo inchinato il *Vīra* » così è detto. Ivi, perchè il suffisso *ktvā* si riferisce al verbo finito che segue, il verbo *nigadyate* deve connettersi con esso. Che cosa si dice? « *Sarvadarçanavācyo 'rthaḥ* ». Si dice, (*nigadyate*) ovvero si espone (*abhidhīyate*) in succinto, cioè in riassunto, secondo la verità, la definizione di *tattva*, *pramāṇa* ecc., quale è data da tutti i sistemi a cominciare dal Buddhistico insieme raccolti, tenendo conto tuttavia della differenza dei testi.

Sebbene non sia espresso, tuttavia si deve, per il senso, sottintendere « da me » (*mayā*).

Con ciò egli espone direttamente l'oggetto del libro.

Bisogna ora dichiarare il *sambandha* e il *prayojana*² a seconda della funzione di ciascuno di essi. Il fine è la conoscenza di *tattva*, *deva*, etc., propri di ciascun sistema. Questo libro è mezzo a ciò — e *sambandha* è definito, cioè va inteso come avente per proprio carattere di far raggiungere tale scopo. — Il fine (*prayojana*) è doppio: dell'autore e dell'uditore; e tutti e due sono bipartiti, immediato e mediato. Il fine immediato dell'autore è di far grazia alle creature; — di chi ascolta, di conoscere *pramāṇa*, *tattva*, *deva*, secondo sono professati da ciascun sistema. Il fine mediato di ambedue consiste in ciò, che, avendo conosciuto quali tra i sistemi siano da ammettere o da rigettare, respingendo i secondi e accettando

¹ āloka 87.

² Nota marginale del Mser. *J sambandhas tu rācyavācakabhāvālakṣaṇāḥ; prayojanam arthaparijñāñādi.*

quel solo che si deve ammettere, si acquistano mediatamente i quattro « *ananta* ».

Alcuno potrebbe domandare: « L'autore di questo libro ha composta l'opera in questione, dopo aver studiato a fondo i trattati che si riferiscono a ogni sistema: ora, perchè in essa non dice egli così: « questo e questo sistema è da rigettare, questo invece è da ammettere »? Ivi tutti i sistemi si trattano in quanto devono essere esposti; e l'autore, esponendoli imparzialmente, non trasgredisce la convenienza. Chè, se egli dicesse « questo e quello son da lasciarsi, questo è da accettare », o, più ancora, se dicesse che tutti i sistemi esistenti non sono da ammettere, verrebbe ad essere degno di rimprovero. [L'avversario potrebbe continuare] « Ma in tal modo l'operare di questo maestro non ha per suo fine il vantaggio degli altri » — « Come ciò? » — « Ora te lo mostrerò. Qualunque ascoltatore che, come me, per pochezza di mente non sappia discernere quale fra i sistemi sia da ammettere e quale da rigettare, ascoltata la verità intorno a tutti i sistemi, potrebbe pensare così: « Tutti i sistemi ammettono cose reciprocamente contrarie, e non si discerne quale tra essi sia assolutamente vero. E quale è l'utilità di tali sistemi, così difficili a conoscersi? Ai nostri tempi, molti sono che, non conoscendo cosiffatte differenze, pensano: « Ci si attenga a ciò che più piace a ognuno » — In tal modo l'operare di quel venerando maestro, che aveva per fine delle proprie azioni il vantaggio degli altri, viene ad essere al contrario di danno a moltissimi. E così, per desiderio dell'interesse, perde il capitale. » —

A ciò noi rispondiamo di no, perchè non può risultare danno da uno scrittore che opera a beneficio di tutti; e perchè è indicata per mezzo di espressioni speciali la distinzione tra ciò che si deve accogliere e ciò che si deve lasciare, distinzione che è sentita dai cuori di alcune persone intelligenti. — Difatti [si dice] « avendo inchinato il Jina onnisciente ». Nell' « *Anekārtanāmamālā* » è detto che *sat* si usa in senso di *vidyamūna*, *satya*, *prācasta*, *arcita* e *sādhū* [E *sādarçana* significa] « colui del quale il *darçana* ovvero la dottrina, è *sat*, cioè vera, e non falsa. — È in accusativo. Jina è il sostantivo. [E il senso di tutta la frase è] « essendomi

inchinato al Jina esente da attaccamento, preziosissimo per aver vinto i nemici consistenti nell'amore ecc., uno dei ventiquattro Jina ». Con tali due parole si esprime che, pur essendo ventiquattro i Jina, non v'è tra loro alcuna differenza di dottrina. Chè, se si obbiettasse che vi è pur dissenso di dogmi fra Çvetāmbara e Digambara, si può rispondere che tale dissenso non esistette alle origini, ma si verificò nel seguito.

Qual'è il Jina? *Avīra*. *Ā* = Brahma; *ā* = Kṛṣṇa; *u* = İçvara. L'unione di questi tre suoni produce *o*. *Avīra* ha il suffisso *ac* in quanto il Jina li respinge, (*īrayati*) ossia li scaccia, confutando le loro dottrine. E il senso è, che egli è confutatore delle dottrine nelle quali si professa che le divinità İçvara, Kṛṣṇa e Brahma sono autrici della creazione, ecc.

E ora, *syādvādadeçaka*. *Syādvādada* è parola formata con il suffisso *da*, per l'aforisma *kvacid da* — e vuol dire che recide, distrugge il *syādvāda*; e il senso è che recidono il *syādvāda* enunciando confutazioni come queste: « questo è questo perché è contrario alla irrealità ». *Syādvādadeçaka* è ciò che, refutando cosiffatte dottrine, sminuisce, cioè recide (*çyati*) la loro *ī*, cioè la loro grandezza, o gloria. Le radici *kai*, *gai*, *rai*, si usano in senso di *çabda*. *Kai*, presente *kāyati*; e da essa col suffisso *da*, — secondo l'aforisma *kvacid da*, si è formato *ka*, il quale significa *vacana*. [Dunque *syādvādadeçaka* significa] colui del quale il discorso (*ka*) annienta (*çā*) la tracotanza (*ī*) di coloro che recidono (*da*) il *syādvāda*. E con questo epiteto si vuole indicare la esposizione di colui che confuta tutti quanti i sistemi prima detti e ancora da dire, a cominciare dal Buddhismo, e che hanno per primissimo quello dei Caraka, che ammettono come *pramāṇa* la tradizione (*aitiḥya*) e il *sambhava*.

« Dopo di aver fatta riverenza al Jina, da me si compone questa succinta esposizione di tutti i sistemi. » In questa frase l'azione espressa dal verbo va riferita al tempo passato, perchè la funzione del suffisso *ktvā* (in *natvū*) è di indicare il tempo passato; e l'azione di « esporre » si riferisce al presente. E non è senza ragione che questi due verbi sono usati insieme dall'autore, perchè altrimenti ne conseguirebbe che ogni rapporto tra le azioni verrebbe a esser tolto. Secondo i Buddhisti non è pos-

sibile che due azioni diverse per tempo siano fatte dal medesimo agente, perchè essi ammettono la momentaneità delle cose.

Alcuno potrebbe pensare che il sistema buddhistico, essendo esposto al principio del libro, debba per ciò essere da ammettere. Perchè non si abbia a pensar ciò, qui si deve vedere esposta di nuovo la esclusione del sistema buddhistico, sebbene contenuta nell'epiteto già espresso. La maniera con cui si escludono questi sistemi avversari, si deduce da un altro passo del libro.¹ Di fatti bisogna intendere che per mezzo di quell'epiteto, il quale esprime che il Jina ha la facoltà di comprendere il vero, e che il suo discorrere è tale da vincere tutti i sistemi avversi, si venga a indicare che ogni altro sistema è da respingere, quello solo del Jina da ammettere. Perciò dal nostro autore non si reca nessuna offesa pur a coloro che non sanno riconoscere la distinzione tra un sistema vero e uno falso, perchè tale distinzione risulta ormai chiara.

Ma a questo punto alcuno potrebbe dire: « Coloro che non prestano fede all'esposizione dell'autore che rende loro manifesta la distinzione tra il sistema vero e i falsi, che dire di costoro? » Coloro che non prestano fede sono di due specie: gli uni, esenti da odio e da amore, sono detti spiriti mediani; gli altri, poichè sono lordi delle macchie dell'odio, dell'amore, ecc., sono chiamati spiriti ottusi. Quanto a questi ultimi, non sarebbe possibile neppure a un onnisciente di far loro comprendere la distinzione tra verità e non verità; tanto meno poi [sarebbe possibile] a un altro. Perciò l'autore, senza tenere in nessun conto questi ultimi, ma avendo riguardo agli spiriti mediani, con la ripetizione di quell'epiteto, offre loro il mezzo di discernere il sistema vero dai falsi, [con la denominazione] *saddarçana*. Com'è il Vira? *Saddarçana*. Poichè « spiriti mediani » (*madhyasthacetasas*) significa anche bennati (*sādhavas*), buoni (*santas*), così

¹ Cioè alla fine del capitolo sul *Sāṃkhyā*. Haribhadra, cI. 44, dice:
evam sāṃkhyamatasyāpi samāśo gadito adhunā |
jainadarçanasamkṣepaḥ kathyate suricāravarāṇ ||

Gunaratna commentando l'epiteto *suricāravarāṇ*, dopo spiegatolo etimologicamente, aggiunge: *anenāparadarçanānīy aricāritaramaṇīyānīyāveditam mantavyam*.

dicesi *Saddarçana* quel Vira dal quale, per mezzo della capacità di meditare su la [sua] qualità di *āpta*¹ secondo essa è, deriva a costoro la intelligenza, ovvero la nozione, ovvero una retta distinzione tra i sistemi falsi e il vero. Con tale epiteto si vuol dire che deve essere ricercata secondo verità la natura di essere *āpta*, propria del venerando Vira. Ovvero, dicesi *saddarçana* colui dal quale deriva ai *sat*, o *sādhu*, la intelligenza che consiste nella fede nella verità. Ovvero anche, dicesi *saddarçana* il Vira, perchè da esso deriva la intelligenza, cioè la giusta visione del *jīva* e degli altri *padārtha* come esistenti (*sat*), cioè reali.

Perchè è egli cosiffatto? Perchè egli è dimostratore del *syādvāda* (*syādvādadeçaka*), cioè espositore del *syādvāda*, di cui più sopra si è parlato. E, ancora, perchè è egli cosiffatto? Perchè *Jina* è colui che ha la proprietà di aver riportato vittoria sull' odio, sull' amore ecc.; e il *Jina*, libero da passioni, non può parlare il falso, perchè gliene mancherebbe il movente.

La dichiarazione del resto dello *çloka* è come più sopra.

Così dunque dicesi nel testo (*atra*) che egli sia. Coloro che mediteranno su la vera qualità di *arhat* ecc. propria del Vira, e che, avendo perscrutato con sereno spirito il *syādvāda* da lui emanato, prenderanno poscia conoscenza degli altri sistemi, potranno anche da soli giungere a discernere la differenza tra le false dottrine e la vera. Che importa se credono o non credono alle nostre parole? Bisogna intendere che l'autore abbia voluto in questo argomento mostrare la propria serenità di spirito; e del pari bisogna intendere che a fin di bene sia stato esposto il mezzo per conoscere la differenza tra i sistemi falsi ed il vero, perchè anche i predecessori hanno nella stessa maniera distinto il *satya* e l'*asatya*. Difatti, così è detto dal venerando *Hari-bhadra* nel « *Lokatattvanyaya* : »

1. « Non è nostro congiunto il *Bhagavān*, non sono nostri nemici gli altri,

¹ Questo termine è così definito in *Tarkasamgraha*, § 59 (ediz. *Bombay Sanskrit Series*, n. LV): *āptas tu yathārthavaktā*. Cfr. anche la definizione di *Vākyavṛtti* (citata da *Āthalye*, nota a quel luogo, pagina 335): *prakṛtarākhyārthavīśayakayathārthaçābdabodhavīśayakātātparyavān*.

« e nessuno di essi noi abbiamo veduto direttamente;
 « ma avendo partitamente udito della loro condotta e del loro
 discorrere,
 « noi ci siamo messi dalla parte del Vīra per desiderio delle sue
 grandi virtù.

2. « In me non si trova né preferenza per il Vīra né odio verso
 Kapila e gli altri;
 « ma noi dobbiamo aderire a colui del quale il discorso è ra-
 gionevole. »

E anche il molto venerando Hemasūri così dice nel suo
 « Elogio del Vīra »:

« Non per amore noi sentiamo inclinazione verso di te, né per
 odio non ci compiaciano negli altri;
 « ma solo meditando sulla tua condizione di āpta nel suo vero
 essere, ci siam rifugiati in te, signore Vīra. »

Alcuno potrebbe obbiettare: Qui si imprende a esporre il
 contenuto di ogni sistema: ma questi sono innumerevoli. Per-
 ciò, come è possibile esporli in questo libro così piccolo, poi-
 chè sono innumerevoli i sistemi diversi dal giainico, i quali
 con altro nome si chiamano anche dottrine eretiche? Dice
 difatti il venerando Siddhasenadīvākara nel suo « Sammati-
 sūtra »:

« Quante sono le maniere di giudicare, tanti sono i modi di
 esporre tale giudizio.
 « e quanti sono tali modi di esporre un giudizio, tante sono le
 dottrine eretiche — ».

Commento. — Dicesi giudizio imperfetto il considerare
 solo una parte, — senza considerarne anche le altre, — di un
 obbietto che è fornito di infinite qualità; — e chiamasi anche
 maniera d' espressione (*vacana-mārga*). E così, quante sono le
 maniere di considerare isolatamente, in un obbietto fornito di
 infinite qualità, una sola sua parte senza riguardo alle altre,
 tanti sono i giudizi imperfetti — e diconsi anche modi di
 espressione. — Dunque, il senso della strofa è questo: quante
 sono in ciascun obbietto le maniere di considerarlo, ossia
 quanti sono rispettivamente i modi di parlarne per esporne
 una singola parte, cioè quante sono in numero le vie di di-

scorrerne, tante sono le esposizioni dei giudizi [intorno a quell' obbietto]. Le esposizioni di tali giudizi, ossia maniere di considerazioni su una singola parte di questo e quell' obbietto, sono sorta di discorsi dichiarativi. Quante sono le esposizioni dei giudizi, cioè di quelle specie di discorsi che espongono una singola parte [di un obbietto], tante sono le dottrine, ossia i sistemi eterodossi, perchè questi hanno per loro causa le opinioni [da ciascuno] escogitate secondo il proprio piacere, e perchè tali opinioni sono infinite di numero. L'autore vuol dire questo: quante possono essere tra gli uomini le maniere di discorsi che fanno comprendere le considerazioni intorno a questa o quella singola parte di questo o quell' obbietto, tanti sono i sistemi eterodossi. Da ciò la incommensurabilità di essi, in conseguenza della indeterminatezza dei concetti ad arte formati dalla abilità [dei loro autori]; e dalla innumerabilità di questi deriva del pari [la innumerabilità] delle dottrine che da questi si originano. Perciò appunto sono innumerevoli i sistemi filosofici. Così nel secondo āṅga, che ha per titolo: « *Sūtrakṛtāṅga* », si enumerano trecentosessantatre sistemi.¹ Il verso memoriale che vi si riferisce è il seguente:

« Centottanta sono [le scuole dei] *Kriyāvādin*; ottantaquattro [le scuole degli] *Akriyāvādin*; sessantasette [le scuole degli] *Ajnānavādin*; trentadue [le scuole] dei *Vainayika* ».

Commento. [*Asūlisayam* significa] *aqītyadhikam* *çatam*. *Kiriū-nām* [significa] *Kriyāvādinām*. Ivi, col nome di « *Kriyāvādin* » si intendono coloro che hanno per propria particolarità di professare l'attività (*kriyā*), cioè l'esistenza di *jīva* ecc.² Essi sono *Marīci*, *Kumāra*, *Kapila*, *Ulūka*, *Māthara* ecc. E che essi

¹ *Sūtrakṛtāṅga*, II, 2, 79 (S. B. E. vol. 45, p. 385).

² Jacobi. *Jaina Sūtras*, vol. II (S. B. E. vol. 45), a pag. XXV dell'introduzione: — *Kriyāvāda* is the doctrine which teaches that the soul acts or is affected by acts. Under this head comes Jainism, and of Brahmanical philosophies *Vaiçesika* and *Nyāya* (which, however, are not expressly quoted in the canonical books of either Buddhists or Jainas) and apparently a great many systems of which the names have not been preserved, but the existence of which is implied in our texts.

siano in numero di centottanta, si deve intendere nel modo seguente. Avendo scritto in ordine su un pezzo di stoffa o altro simile i nove *padārtha*, che sono *jīva*, *ajīva*, *āsrava*, *bandha*, *saṃvara*, *nirjarū*, *punya*, *apunya*, *mokṣa* e *rūpa*, si devono esporre, tra questi, le due suddivisioni — per sè — e — per altri — (*sva-para-bheda*) della categoria *jīva*. Sotto a questa stanno le due distinzioni *nitya* e *anitya*, e sotto a queste poi altre cinque: *kāla*, *Īçvara*, *ātma*, *niyati*, *svabhāva*¹. Perciò, appunto così si deve fare la classificazione.

Or dunque: *jīvā* è eterno, di per sè stesso a causa del tempo. Tale è la prima suddivisione [dei Kriyāvādin], il cui senso è: questo *ātma* si conosce di per sè stesso, ed è eterno in conseguenza del tempo. Così dicono i «Kālavādin». Intendonsi per «Kālavādin» coloro appunto che professano che l'universo è fatto dal tempo. Essi dicono così: che, senza il tempo, non produrrebbero frutti né darebbero fiori i campaka, gli açoka, i mangani e gli altri alberi silvestri; né vi sarebbero pioggie o fecondazione dei campi o sopraggiungere del freddo derivato dai fiocchi di neve, né esisterebbero le varie condizioni dell'uomo, fanciullezza, adolescenza, giovinezza, le rughe, il non poter più camminare, le quali sono prodotte dall'alternarsi delle stagioni, perché si vedono appunto secondo la divisione del loro proprio tempo. Altrimenti, tutto verrebbe ad essere indeterminato, ciò che non è né veduto né ammesso. E ancora: senza il tempo non si vede che si possa nel mondo cuocere neppure un fagiulo; bensì per processo di tempo. Altrimenti, dato il contatto completo tra legno, pentola ecc., la cottura dovrebbe esistere fin dal primo istante. Ma ciò non è: dunque ogni prodotto è prodotto del tempo. Dicesi difatti: « Senza il tempo non si ha né germe, né fanciullo, né luce, né ogni altra cosa. »

¹ E, moltiplicando 9 (le nove categorie o *padārtha*) per 2 (*svataḥ*, *parataḥ*), poi ancora per 2 (*nitya* e *anitya*), poi ancora per 5 (*Kāla*, *Īçvara*, *ātma*, *niyati*, *svabhāva*), si ha il numero 180. Cfr. più oltre, il calcolo riassunto dal nostro autore. Tale classificazione, come pure quella fatta per le altre tre grandi scuole degli *Akriyā*, degli *Ajñāna*, e dei *Vainayika*, appare evidentemente artificiale. Cfr. S. B. E. vol. 45, pag. 385, nota 1.

« Tutto ciò che si produce nel mondo, ha il tempo per sua causa.
 « Senza il tempo, non può giungere a cottura neppure un fagiolo,
 « nemmeno dato il contatto della pentola con la legna da ardere; perciò si deve ammettere che essa derivi dal tempo.
 « Mancando il tempo, tutto, germi ecc., tornerebbe in confusione,
 « perchè tali cose si produrrebbero al solo verificarsi della causa ammessa dagli altri.
 « Il tempo fa maturare gli elementi, il tempo distrugge le creature.
 « il tempo veglia sugli addormentati — impossibile è di sottrarsi al tempo.

Le parole « al solo verificarsi della causa ammessa dagli altri » significano « al solo verificarsi del congiungimento dell'uomo con la donna, che è da altri ammesso come causa ». Le parole « perchè tali cose si produrrebbero » significano « perchè ne deriverebbe che i germi ecc. si produrrebbero. » — « Il tempo matura », cioè conduce a maturanza, a compimento. Gli elementi sono la terra ecc. « Il tempo distrugge le creature », cioè dopo di avere in un periodo precedente distrutto, in un altro fa risorgere le creature, cioè gli uomini. « Il tempo veglia sugli addormentati » cioè protegge dalle sventure gli uomini addormentati. Da ciò appare manifesto che il tempo è difficile da evitare, cioè che impossibile sottrarvisi.

Essendosi parlato dei « Kālavādin, » si deve ora alla stessa maniera discorrere della seconda divisione, cioè degli « Īçvara-vādin ». (teisti). Dunque, [essi dicono così:] il jīva esiste di per se stesso, è eterno, e proviene da Īçvara. Gli Īçvaravādin professano che l'universo è stato prodotto da Īçvara; e Īçvara essi dicono che è fornito di questi quattro attributi: scienza perfetta, indifferenza, virtù e onnipotenza, e che può far pervenire gli uomini al paradiso e alla liberazione finale. Dicesi difatti:

« Colui che è signore del mondo ha scienza a cui nulla resiste e indifferenza,

« e anche ha onnipotenza e virtù assoluta: [questi sono i suoi] quattro attributi.

« Nessun essere è padrone della propria felicità o infelicità;

« quegli che vi è mandato da Īçvara, va al paradiso o all'inferno.¹

La terza divisione è quella degli « Ātmavādin »; e chiamansi così coloro che professano che tutto l'universo sia anima, ecc.

La quarta divisione è quella dei « Niyativādin ». I quali dicono così: niyati è precisamente qualche cosa di diverso da *tattva* (sostanza), per cui gli enti si manifestano in una forma determinata. Non in altro modo: difatti, ciò che esiste in un tempo e per una causa, divien esistente in quel tempo e per quella causa, altrimenti non esisterebbe differenza tra causa ed effetto, nè esisterebbero condizioni determinate, per mancanza di un determinante. Chi mai, esperto negli accorgimenti della discussione, potrebbe confutare questa niyati, che si giunge a comprendere dalla predestinazione di ogni effetto? Nessuno, perchè anche in ogni altro caso sarebbe nulla la sua abilità logica. Dicesi difatti:

« Siccome tutti gli enti si originano in una forma loro propria,
« perciò essi nascono per necessità fatale, in conformità alla
loro propria natura.

« Ciò che è in un certo tempo, per una certa causa e in un
certo modo, è in quel tempo, per quella causa e in quel
modo,²

« per forza del principio « si genera fatalmente ». Chi po-
trebbe confutarlo? »

La quinta divisione è quella degli « Svabhāvavādin ». La loro dottrina è la seguente: intendersi per *svabhāva* il compiersi da sè di un obbietto; e tutti gli enti esistono per *svabhāva*. La

¹ Lo cloka compare anche in *Syādvādam*. pag. 24, ma con i due semi-cloki invertiti, e con una leggiera variante.

² In modo analogo si esprime *Syādvādam*. pag. 21, nel primo emi-stichio dello cloka ivi citato:

yo yatraiva sa tatraiva, yo yadaiva tadaiva saḥ |

brocca è terra, e non lo è un vestito ecc.; un vestito è fatto di fili, e non lo è una brocca ecc. E questo svilupparsi determinato per ogni essere, non è possibile senza che esista l'idea di *svabhāva*. Ed essi dicono anche:

« Chi ha formato l'acutezza delle spine e la varietà di colore degli uccelli? »
 « Tutto questo universo si è prodotto per *svabhāva*; non esiste libero atto creativo. »
 « Da chi fu fatto, dimmi, il frutto rotondo della *badarī* e il suo spino acuto e diritto, mentre un'altro è ricurvo? »

E ancora: lasciando da parte gli altri effetti, nemmeno la cottura di un fagiulo non potrebbe prodursi senza *svabhāva*. Difatti, dato il concorso di pentola, legna ecc., non si vede cottura di fagiuoli kankaduka. Perciò, dato che una cosa si produce per la presenza di un'altra, la prima è prodotta dalla seconda, di cui la presenza o l'assenza è connessa con la presenza o assenza di quella. E anche la cottura di un fagiulo deve ammettersi che avvenga per *svabhāva*; e perciò si deve pure ammettere che tutto quanto questo mondo ha per causa lo *svabhāva*.

Queste sono le cinque divisioni che si comprendono sotto la parola « *svatas* »; e cinque del pari sono quelle che si comprendono sotto la parola « *paratas* ». « *Paratas* » vuol dire che, ad es., *ātma* si conosce per la sua forma distinta dalle altre. Dal che risulta evidente ciò: si distingue la forma specifica di ogni categoria in riguardo alla forma specifica delle altre: ad es. la distinzione di brevità ecc. si ha in rapporto a lunghezza ecc. Così per l'anima, avendo veduto una colonna e simili, si manifesta una nozione diversa da quella [di questi oggetti]. Perciò, quella che è la forma specifica dell'anima, si comprende « da altro » (*paratas*, per via esteriore, estrinsecamente).

Così dieci sono le sezioni che si comprendono [sotto il principio generale] di non negare l'eternità, dieci pure quelle che ammettono la non-eternità, sì che insieme sommate fanno venti. Queste si riferiscono alla categoria *jīva*; e allo stesso modo altre venti si riferiscono a ciascuna delle rimanenti otto

categorie *ajīva* ecc., di guisa che, moltiplicando il venti per nove, si ha che i Kriyāvādin sono in numero di centottanta.

Ora: non vi è attività in nessun *padārtha*, perchè essi non hanno in ogni momento esistenza permanente, in quanto che al loro prodursi segue immediatamente il loro distruggersi. Coloro che professano così diconsi « Akriyāvādin », cioè professanti la non esistenza dell'anima ecc. Principali tra loro sono Kokrula, Kāñthevi, Dviromaka e il Sugata.¹ Gli uni di essi² dicono:

« Tutti i samskāra sono momentanei: come potrebbe esserci un'attività in cose impermanentì?

« Negli obbietti l'esistenza si chiama attività e anche causa.³

Di costoro si hanno ottantaquattro divisioni, così distribuite: respinto il *punya* e l'*apunya*, si mantengono i sette *padārtha*, e per ciascuno di questi bisogna ammettere due divisioni: « *sva* » e « *para* ». Le due divisioni di *nitya* e *anitya* qui non hanno luogo, perchè è negata l'esistenza dell'anima. Alle cinque divisioni di *kāla* etc. bisogna aggiungere come sesta la *yadrcchā*. Gli « *Yadrcchāvādin* » rientrano essi pure nella categoria degli « Akriyāvādin », e perciò non si è esposta prima la *yadrcchā*. Ordunque, tali dottrine possiamo così esporle. L'anima non esiste di per sé per il tempo — tale è la prima teoria, che significa: nel mondo l'esistenza dei *padārtha* si determina o da caratteri visivi o dall'effetto loro. Ma l'anima non ha nessuno di tali caratteri, e perciò non possiamo giungere a dimostrarne l'esistenza. E nemmeno se ne produ-

¹ Jacobi. *Jaina Sūtras*, vol. II pag. 25 nell'introduzione: — Akriyāvāda is the doctrine which teaches either that a soul does not exist, or that it does not act or is not affected by acts. Under this subdivision fall the different schools of materialists: of Brahmanical philosophies the Vedānta, Sāṃkhya and Yoga; and the Buddhists.

² Cioè i Kṣanikavādin. Cfr. loco cit.

³ Il passo del testo, abbastanza oscuro, è il seguente:

bhūtir yeṣām kriyā saira, kāraṇām saira eocyatē ||

Il Mscr. J ha una glossa marginale, che spiega: *bkūtir utpattih. Saiva kriyā saiva kāraṇam; utpattir eva kriyā utpattir eva kāraṇam.*

cono effetti, come gli atomi, che hanno per effetto un monte e simili. Perciò non esiste anima. E in maniera analoga si dovrebbero esporre le altre teorie, di Īçvara ecc., fino a quella della *yadrcchā*. Sommate insieme, sono sei suddivisioni, e il senso di ciascuna di esse va inteso come di quella che precede. Ora, nella dottrina degli «Yadrcchāvādin» si ha la parola *yadrcchātās*. *Yadrcchā* significa il realizzarsi di un obbietto senza un'antecedente intenzione.¹

Ma ci si potrebbe chiedere: chi sono questi «Yadrcchāvādin?» Diconsi «Yadrcchāvādin» coloro i quali non ammettono, in rapporto alla serie ininterrotta delle creature, una relazione di causa e di effetto, ma solo *yadrcchā*. Essi dicono così: non v'è tra gli obbietti un rapporto necessario di causa e di effetto, perché non possiamo giungere a comprenderlo per via di ragionamento. Difatti la radice del loto nasce dalla radice del loto o dal letame, il fuoco nasce dal fuoco e anche dal legno dell'*arani*; il fumo nasce dal fumo o dal contatto del legno col fuoco; la *kandalī* nasce dal bulbo o dal seme; il fico d'India nasce dal seme o da una parte di un ramo; il *godhūma* nasce dal seme del *godhūma* o dal seme del *vamça*. Perciò non vi è affatto rapporto necessario tra causa ed effetto, ma bisogna ammettere che checchessia quando che sia si produca per caso (*yadrcchātās*). Per certo gli uomini saggi, vedendo la natura di una cosa essere altrimenti, non si sforzano in un altro modo.² Dicesi difatti:

« Ogni cosa è disposta senza un'intenzione prestabilita; vari sono il dolore e la gioia degli uomini,
 « come il corvo che fu colpito da una noce di cocco,³ così

¹ Testo: *Yadrcchā hy anabhisamdhipūrvikārthaprāptih*. A cui una glossa marginale di J: *abhisamdhir abhiprāya*; *nābhishandhir anabhisandhir anabhiprāyah*, *tatpūrvikārthaprāptih yadrcchoeyate*.

² Così traduco alla lettera, e sono tutt'altro che soddisfatto della traduzione, la frase del testo *na khalv anyathā vastusadbhāvam paçyanto nyathātmānam prekṣāvantaḥ parikleçayanti*. Ma giratala e rigiratala per tutti i versi, non ne ho potuto cavare altro senso.

³ Il testo che ho tradotto un po' liberamente, dice *kākasya tālena yathābhīghāto*; ed è un richiamo a un *nyāya*, o proverbio, tra i più

non devesi falsamente immaginare che vi sia una premeditazione.»

E così ecc. Si vede dunque che nel mondo tutto, nascita, vecchiezza e morte sono dovuti puramente al caso.¹

Dunque, sei sono le dottrine ove entra la parola « *svatas* »; sei d'altra parte quelle che si esprimono press' a poco così: « non è *paratas* per il tempo ». Tutte sommate, fanno dodici divisioni da riferirsi alla parola *jīva*. Per ciascuno degli altri sei *padārtha*, *ajīva* ecc., si hanno pure dodici divisioni. Moltiplicando dunque dodici per sette, si ha ottantaquattro, cioè il numero delle suddivisioni degli *Akriyāvādin*,

Ora, *a-jñāna* (non-nozione), vuol dire *kutsitam jñānam* (nozione disprezzata); e « *Ajñānika* » diconsi coloro che così la pensano, perché in conseguenza del sūtra *anekasvarūd*, il suffisso *ika* ha il significato del suffisso *matu*. Ovvero, diconsi « *Ajñānika* » perché professano l'*ajñāna* (agnosticismo) e si distinguono per ammettere la non fruttuosità del karma, che si verifica senza concorso della ragione.² I principali tra essi sono *Sākalya*, *Sātya*, *Mugrimauda*, *Pippalāda*, *Bādarāyāna*, *Jaimini* e *Vasu*. Essi dicono così: la nozione non costituisce il sommo bene, perché, ammessa la nozione, ne deriva una più lunga permanenza del *samsāra*, in seguito alle contraddizioni tra le varie dottrine e al prodursi di impurità di mente ecc. Laddove, se prendiamo a fondamento l'*ajñāna*, noi vediamo che non si produce coscienza né impurità di mente riguardo

noti della letteratura sanscrita. Jacob's *Laukikanyāyāñjaliḥ* I, p. 11: = *Kākatālyanyāyah*. The maxim of the crow and the Palmyra fruit. A crow alighted on a Palmyra tree, and at the same moment some of the fruit fell on its head and killed it. The maxime is therefore used to illustrate a startling and purely accidental occurrence = Vedi, ivi, anche le citazioni dai testi.

¹ Così ho tradotto, liberamente forse, ma in modo più italiano e più chiaro, l'espressione del testo *sarvam..... kākatālyābhām*, per cui v. n. precedente.

² Jacobi, *Jaina Sūtras*, II p. 83, n. 2.... the *ajñānavādinas*, who contend that knowledge is not necessary for salvation, but *tapas*; this seems identical with the *Karmapatha*. Tuttavia dai dati forniti dal nostro testo, tale definizione apparirebbe adatta anche ai Vainayika.

a un'altra cosa, e perciò nemmeno si produce il *samsāra*.⁴ E ancora: quella serie di rinascite che si effettua con riflessione (*samcintya* - con la concomitanza d'un elemento intelligente), reca con sè cattive conseguenze; e perciò deve necessariamente sentirsi, in quanto che è prodotta da un acuto disegno. Laddove per il contrario, quella che ha luogo solo in seguito all'attività del corpo, della voce e delle azioni, senza l'operazione dello spirito, non comprende in sè alcuna intenzione intelligente (*manaso' bhiniveça*), e perciò non occorre che sia sentita e quindi non porta con sè cattive conseguenze. L'attaccamento alle cose mondane è come un sedimento di polvere che si è deposto su una parete intonacata con calcina troppo arida; ma se ne va da sè, scosso dal vento di un buon disegno. La mancanza di un'intenzione intelligente può avversi qualora si ammetta l'*ajñāna*; laddove, ammessa la nozione, divien possibile anche essa intenzione. Perciò colui che, desideroso della salute, cammina nel sentiero della liberazione, deve seguire l'agnosticismo e non il *jñāna*. Ma v'è dell'altro. Noi concediamo che sia retto il (credere nel) *jñāna*, qualora con ciò si pervenga a una certezza nella nozione; ma così non è. Difatti tutti i filosofi ammettono dottrine tra loro contradditorie, e perciò è impossibile di giungere mai a stabilire che una cosa sia giusta o no. Se poi alcuno osservasse: « La cognizione che deriva dall'insegnamento del sublime *Vardhamāna*, che ha direttamente conosciuto tutte quante le cose, è giusta, essa sola e non un'altra, perché un'altra sarebbe radice di ogni ignoranza », si risponde: « Sta bene; ma come dimostrare che proprio egli abbia avuto diretta conoscenza di tutte le cose, e non il *Sugata* e gli altri in cui credono i Buddhisti ecc.; mentre rimane pur sempre intorno a ciò il dubbio, in quanto noi non abbiamo nessuna prova che ce ne faccia persuasi? » Forse [che voi ci direte che] *Vardhamāna* l'onnisciente è colui

⁴ Con questa parola, che risparmia una lunga circonlocuzione, traduco il *bandha* del testo. Apte, s. v. spiega = Bondage, confinement to this world, opp. *mukti* which is « complete emancipation from the trammels of the world » = Cfr. il passo di *Bhagavadgītā*, XVIII, 30, ivi citato: *bandham mokṣam ca yā vetti buddhiḥ sā Pārtha sāttviki* ||

al quale resero sommo onore gli dei scendendo dal cielo, e non lo sono gli altri, Buddha ecc.? Ma Vardhamāna è morto già da lungo tempo, e noi non abbiamo nulla che ci dimostri la verità [della vostra asserzione]. Voi potreste continuare col dire che ciò è confermato dalla tradizione. Ma, mancandoci ogni prova, come possiamo noi sapere se la tradizione sia stata diffusa da un ciurmadore oppure da un uomo degno di fede? Nè voi sareste in grado di dimostrare ciò che non ha per sè nessuna prova, — per evitare conseguenze non desiderate. — E ancora: i giocolieri, sebbene siano essi stessi ignoranti, tuttavia, desiderando di dare ad intendere agli altri di essere onniscienti, per opera di magia fanno vedere gli Dei andare qua e là e render loro sommo onore. Perciò, pur vedendo accorrere gli Dei, come si può determinare che [Vardhamāna] è onnisciente? Disse difatti Sammatābhadra [sic! Samantabhadra?], un Jaina, autore di un « Elogio del [Jina] »:

« La discesa degli Dei, e i carri celesti e i flabelli ecc. si vedono anche presso i giocolieri,
 « e non per ciò tu sei grande per noi. »

Ma, ammettiamo pure che il Signore Vardhamāna sia onnisciente; allora, come si può stabilire se il suo insegnamento, che consiste nell'« Ācārāṅga » etc., sia genuino di lui, o non piuttosto sia stato diffuso da qualche ciurmadore che l'avrebbe egli stesso composto? — poichè, in cosa che trascende i sensi, non abbiamo nessun mezzo di prova.

Ma sia pure opera sua: è pur sempre impossibile di stabilire se il suo insegnamento va inteso in un senso piuttosto che in un altro, perchè, come noi stessi possiamo constatare, ogni parola assume tra gli uomini un'infinità di significati. Perciò, essendo possibile anche una diversa interpretazione, come mai si può giungere a una certezza, in un argomento soggetto a controversia? Quindi un *chadmasta*, che non può in maniera positiva conoscere il modo di pensare di un altro, come può sapere se così abbia voluto intendere l'Onnisciente, e se queste parole [del suo insegnamento] si accordino con tal modo di intendere, e non con un altro? Quindi, siccome tutto ciò è causa di un prolungamento del *samsāra*, e non è per nulla possibile

giungere a una certezza, ne consegue che non la cognizione, sibbene l'agnosticismo, costituisce il sommo bene.

Le scuole degli agnostici sono in numero di sessantasette, e si debbono intendere in questo modo: dopo di aver scritto su un pezzo di stoffa o altro simile le nove categorie *jīva*, *ajīva* ecc., si relega alla fine l'*utpatti* (produzione, Entstehung). A ciascuno di questi nove si applicano poi gli altri sette, *sattva* etc., vale a dire:

- 1º *sattva*.
- 2º *asattva*.
- 3º *sadasattva*.
- 4º *avācyatva*.
- 5º *sadavācyatva*.
- 6º *asadavācyatva*.
- 7º *sadasadavācyatva*.¹

¹ Questi sette termini costituiscono il « Saptabhaṅgīnaya » dei Jaina, così esposto in Bhandarkar, Report for 1883-4, pag. 95-6: — You can affirm existence of a thing from a point of view (*Syād asti*), deny it from another (*Syād nāsti*): and affirm both existence and non-existence with reference to it at different times (*Syād asti nāsti*). If you should think of affirming both existenee and non-esistence at the same time from the same point of view, you must say that the thing cannot be so spoken of (*Syād avaktavyaḥ*). Similarly, under certain circumstances, the affirmation of existence is not possible (*Syād asti avaktavyaḥ*); of non-existence (*Syād nāsti avaktavyaḥ*); and also of both (*Syād asti nāsti avaktavyaḥ*). — Cfr. Sarvadarśanasaṁgraha p. 41: — *Atra sarvatra saptabhaṅgīnayākhyam nyāyam avatārayanti Jaināḥ. Syād asti; syād nāsti; syād asti ca nāsti ca; syād avaktavyaḥ; syād asti cāvaktavyaḥ; syād nāsti cāvaktavyaḥ; syād asti ca nāsti cāvaktavya iti. Tat sarvam Anantavīryaḥ pratyapīdayat:*

Tadvidhānavivakṣyām syād astīti gatir bhavet |
 Syān nāstīti prayogah syāt tanniṣedhe vivakṣite ||
 Kramenobhayavāñchāyām prayogah samudāyabhāk |
 Yugapattadvivakṣyām syād avācyam açaktitah ||
 Ādyāvācyarivivakṣyām pañcamo bhaṅga iṣyate |
 Antyāvācyarivivakṣyām ṣaṣṭhabhaṅgasamudbhavah ||
 Samuccayena yuktā ca saptamo bhaṅga ucyate |

Il passo del nostro Autore, ove questa serie di enunciati gianici

Per *sattva* s'intende l'esistere per propria natura.

Per *asattva* s'intende il non esistere in rapporto a un altro obbietto.

Per *sadasattva* si intende l'esistere e il non esistere in rapporto a sè e in rapporto a un altro obbietto.

Si ha l'*avācyatva* quando, desiderando esprimere insieme con una sola parola tale esistenza e non-esistenza, non vi è nessun vocabolo atto a enunciare tale concetto.

Si ha il *sadavācyatva* quando si esprime insieme che per una parte esiste e per un'altra è inesprimibile.

Si ha l'*asadavācyatva* quando [un obbietto] per una parte non esiste e per l'altra è inesprimibile.

Si ha il *sadasadavācyatva* quando [un obbietto] per una parte esiste, per un'altra non esiste e per un'altra ancora è inesprimibile.

Oltre a queste sette suddivisioni, non ve n'è altre, perché ogni altra si trova inclusa in esse. Perciò si devono stabilire sette divisioni; e, moltiplicandole per nove, si ha sessantatre. A *utpatti* (produzione) si riferiscono le quattro prime, cioè

1° *sattva*.

2° *asattva*.

3° *sadasattva*.

4° *avācyatva*.

Delle altre tre non si parla, perché non hanno qui il loro luogo, in quanto considerano le parti delle categorie e si riferiscono a un momento successivo al loro prodursi. Aggiungendo le quattro [di sopra] alle altre sessantatre, si ha in tutto il numero di sessantasette.

Ora, la prima dottrina si esprime così: Chi conosce che l'anima esiste? E il senso è: nessuno lo conosce, mancandoci prove per giungere a comprenderlo. E, ancorché noi potessimo conoscerlo, non ne avremmo nessun vantaggio, perché [il fatto di conoscerlo] costituirebbe un ostacolo al [conseguimento dell']

è applicata a classificare le scuole degli Ajnānavādinas, è una prova dell'influenza che l'agnosticismo esercitò sulla dottrina di Mahāvīra: cfr. Jaina Sūtras, II p. XXVII e segg. Vedi anche: Syādvādām. pag. 176-177.

al di là, poichè recherebbe con sé una premeditazione intelligente. Allo stesso modo vanno intese anche le altre suddivisioni di *asat* ecc. [E ancora], chi può conoscere che vi sia produzione di *sat*, *asat*, *sadasat*, e *vācya*; e, pur conoscendolo, che utile ne verrebbe?

Diconsi « Vainayika » coloro che procedono secondo la disciplina.¹ I principali tra essi sono *Vaçiṣṭa*, *Parāçara*, *Valmiki*, *Vyāsa* *Ilāputra*, *Satyadatta*. Costoro, indeterminati quanto al linga, alla regola e al canone, si distinguono per [credere di] ottenere [la beatitudine suprema] per mezzo della disciplina. Il loro numero è di trentadue, e sono così distribuiti: si può usare osservanza, a tempo e luogo opportuno, col corpo, con lo spirito, con le parole e con i doni, verso otto oggetti [di culto], cioè gli Dei, il re, gli asceti, la parentela, i monaci, gli umili (*adhama*), la madre e il padre. Si stabiliscono dunque quattro [mezzi di culto], corpo ecc. — e quattro moltiplicato per otto dà trentadue.

Così adunque i sistemi filosofici sono in tutto trecentosessantatre.

Oltre a ciò vi sono molti filosofi che hanno opinioni divergenti sull'origine del mondo. Difatti alcuni lo dicono formato senza un Dio; altri prodotto da *Soma* e da *Agni*; i *Vaiçeṣika* lo ritengono una combinazione delle sei categorie *dravya*, *guna* etc.; altri lo credono formato da *Kācyapa*; altri da *Dakṣa* e *Prajāpati*; altri creato da *Brahma* e gli altri due Dei riuniti in un solo; i *Viṣṇuiti* da *Viṣṇu*; i *Paurāṇika* da *Brahma* nato dal loto uscito dall'ombelico di *Viṣṇu*; alcuni lo dicono creato senza caste; i *Brahmani* creato con le caste; alcuni prodotto dal tempo; altri dal Signore che ha per sue otto forme la terra ecc.; altri lo credono nato coi *Brahmani* e le altre caste prodotte dalla bocca e dalle altre parti di *Brahma*; i *Sāṃkhya* prodotto dalla natura; i *Çākyā* per effetto del *λόγος*; altri, costituito da un solo ente; altri da più enti; altri, prodotto dal « *karma* » degli antenati; altri, nato per forza spontanea; altri, che si generò dagli elementi nati dalla sacra sillaba *om*; altri da un ovo; *Açramī* lo

¹ Jacobi J. S. II p. 83 n. 2, (the heresy) of the « Vainayikas » which seems to be identical with salvation by « *bhakti* ».

crede senza causa; Purāṇa prodotto dal fato; Parāçara da evoluzione; alcuni prodotto a caso: altri da un concorso di forze spontanee; i Turuṣka prodotto da un uomo divino per nome Gosvāmī; — e così via discorrendo, chè esistono innumerevoli filosofi, dei quali si possono conoscere le particolari dottrine dal « Lokatattvanirṇaya » di Haribhadra. E ancora, molti hanno diverse opinioni sulla natura del jīva, [se esso sia] di essere diffuso dovunque, e sul movimento della sfera celeste.

Così, tra i Buddhisti vi sono le sette dei Vaibhāṣika, dei Sautrāntika, degli Yogācāra e dei Mādhyamika, a causa della diversità dei diciotto nikāya; e anche nel sistema di Jaimini i discepoli hanno introdotto numerose scuole.

« Ombeka ammette la *kārikā*; Prabhākara accetta il *tantra*; « Vāmana li accetta ambedue e Rēnava ambedue li respinge. »

Vi sono poi molte altre suddivisioni, di Bahūdaka, di Kūticara, di Hamsa, Paramahamsa, Bhāṭṭa, Prabhākara ecc. I Sāṃkhya sono divisi in Caraka ecc. E così pure negli altri sistemi esistono numerose divergenze di dottrina per ciò che riguarda la natura di *deva*, *tattva*, *pramāṇa*, *mukti*, ecc., generate da questa o quella delle numerose schiere di discepoli, e da questo o quell'autore. Perciò si trovano nel mondo numerosi sistemi.

Tutti questi sistemi, con le loro suddivisioni riguardo a *devatā*, *tattva*, *pramāṇa*, etc., non possono comprendersi in questo libro di cui ora si parla, perchè è troppo breve. « E allora, come mai in esso il maestro, con le parole « si dirà in riassunto il contenuto di tutti i sistemi, » promette di dare un compendio che non si può esporre? Questa è un'impresa impossibile, simile a quella di chi volesse misurare a spanne il cielo, e infinita come il computo dei grani di sabbia su le due sponde dell'oceano. » L'osservazione sarebbe giusta, se l'autore si fosse accinto a esporli tenendo conto di tutte le suddivisioni che vi sono comprese; ma siccome nel testo si promette di esporre il contenuto di tutti i sistemi tenendo conto delle sole differenze fondamentali, e non delle secondarie, così non gli si può fare nessun rimprovero. Eppoi, già prima, nello spiegare la parola « tutti » (*sarva*), noi ne abbiamo dichiarato il significato precisamente in questi termini; e tu te ne sei dimenticato, per me-

rito della tua smemoratezza. E anche l'autore intende chiaramente appunto in questo senso.

2. E dai saggi si deve ivi intendere che sei sono i sistemi, in rapporto alle differenze fondamentali, per la divergenza [di opinioni] intorno a *devatā*, *tattva*, etc.

In questo libro qui presente (*atra*) i sistemi debbansi intendere dai saggi (*manisibhiḥ*) cioè dai sapienti (*medhāvibhiḥ*) come sei, in riguardo alle differenze fondamentali (*mūlabhedavyapekṣayā*) ossia in rapporto alle differenze fondamentali (*mūlabhedāpekṣayā*), e non tenendo conto di tutte quante le sette, perchè queste in realtà rientrano in quelle. *Śād eva* è frase limitativa. Per quale ragione, in rapporto alle differenze fondamentali, sono essi sei? Per la divergenza [di opinioni intorno a] *devatā*, *tattva*, etc. *Devatā* significa *deva*, e il suffisso *tā* è messo per riempitivo. *Tattvāni* diconsi quelle cose che sono riconosciute come verità assolute per mezzo di prova. Unite le due parole in un composto *dvandva*, si ha *devatātattvāni* — perchè ciascuna separatamente è diversa dall'altra — E il senso del passo è: siccome, in conseguenza della diversità [di opinioni intorno a] *devatā* e *tattva*, si verificano sei distinzioni fondamentali, perciò si esporranno appunto sei sistemi, e non già, tenendo conto delle altre divergenze, i secondari. Però, sebbene nello *çloka* che precede ci sia la parola « tutti » si promette qui di parlare solo dei sei sistemi. Così si deve intendere.

Ora [l'autore] dice i nomi dei sei sistemi:

3. *Baudha*, *Naiyāyika*, *Sāṃkhyā*, *Jaina*, *Vaiśeṣika* e *Jaimīniya*: questi sono i nomi dei sistemi.

I Buddha [sono] i Sugata, e sono in numero di sette: *Vipacṣī*, *Çikhī*, *Viçvabhū*, *Krakucchanda*, *Kañcana*, *Kāçyapa*, *Çākyasimha*.¹ Di costoro è il sistema buddhistico.

¹ Cfr. *Dharmasamgraha* § 3; *Burnouf Introduction à l'histoire du Bouddh.* ind. pp. 117, 157; *Köppen*, II, 27; *Wassiljew* p. 158; *Kern*, I, p. 323 sgg., II, p. 171, 380 nota ecc.

Diconsi *Naiyāyika* coloro che sanno o studiano il *Nyāya*, ossia il libro *Nyāyatarka* composto da Akṣapāda. A costoro appartiene il sistema *naiyāyiko*.

Diconsi *Sāṃkhya* coloro che sanno o studiano la *sāṃkhya* consistente nelle venticinque categorie di cui la prima è la Natura (*prakṛti*). Secondo un antica leggenda, il nome si pronuncerebbe anche *Caṃkhya*, con la palatale nella prima sede. [Questa leggenda racconta] che sarebbe esistito nell'antichità un personaggio chiamato *Caṃkha*, i figli e i nipoti del quale si sarebbero chiamati *Caṃkhya*¹ [nome derivato da *Caṃkha* per mezzo del] suffisso *yañ* (*ya*), perché appartiene alla stessa categoria di *garga*, etc.² Di costoro è il sistema *Sāṃkhya*.

I *Jina* sono i ventiquattro *Arhat*, *Rśabha* etc.: a costoro appartiene il sistema gaiainico. Con ciò si intende che, sebbene i *Jina* siano ventiquattro, la loro dottrina è una sola, e che non vi è tra loro alcuna differenza di sistema.

Diconsi particolarità le [condizioni] ultime delle sostanze eterne;³ e il sistema prende il nome di *Vaiśeṣika*, col suffisso *ikan* [aggiunto a *viṣeṣa*] in forza del sūtra *vinayādibhya*;⁴ e *Vaiśeṣika* chiamansi coloro che lo studiano o lo leggono, col suffisso *ani*, in forza del sūtra *tadvety adhīte*.⁵ Di costoro è questo sistema *Vaiśeṣika*.

Vi fu in antico un uomo di nome *Jaimini*: di costui è il sistema *Jaiminīya*, chiamato con altro nome *Mimāṃsa*.

¹ Cfr. Garbe, *Die Sāṃkhya-Philosophie*, p. 133.

² Cfr. Pāṇini, IV, 1, 104.

³ Bhāṣā-pariccheda, 10 :

anityo nityadravyavṛttier viṣeṣah parikīrtitah |

Cfr. Tarkasamgraha § VII, e Siddhāntamuktāvalī, al luogo citato del Bhāṣā-par.

⁴ Cfr. Pāṇini, V, 4, 34; VII, 3, 50.

⁵ Cfr. Pāṇini, IV, 2, 59 e 60. — Le citazioni tratte da Pāṇini e da me addotte per illustrare le osservazioni grammaticali del testo, servono solo a rischiararle, e non costituiscono riscontri esatti. — Verosimilmente, Guṇaratna aveva davanti a sé la grammatica sanscrita di Hemacandra; e non essendomi questa accessibile, per alcune citazioni del testo ho solo potuto trovare riscontri paṇinei, mentre per altri anche questi mi sono stati impossibili.



IL "NĀSIKETOPĀKHYĀNAM"

SECONDO I MSS: "4253" e "916 c" dell'"INDIA OFFICE"
preceduto da una notizia sulle « Visioni indiane ».

APPENDICE.

I. — Aggiunte e correzioni.

N.B. — Le citazioni di due cifre, come II 48a, sono da intendersi: adhyāya II, cloka 48, pāda a. Le citazioni di tre cifre, come XVI 55-74, significano invece: vol. XVI del GSAI, pag. 55, corrispondente alla pag. 74 nel complesso del nostro lavoro. Con J. abbiamo contrassegnato le emendazioni dovute a cortese suggerimento dell'illustre Jacobi; quelle proposte dal chiarissimo professor Pavolini sono state indicate con P.

a) *Critica ed ermeneutica.*

II 48a: kanyānām — Em(enda): kalyāṇi (J. e P.).

XVI 55-74, l. 3: dall'occhio per natura rutilante. — Forse: « con l'occhio giubilante (per aver ravvisato nel figlio le proprie fattezze) » (P.).

IV 22b: ity ukto sa punah putrah. — Em.: ity uktaḥ sa punah sutah (J.).

» 65 d: sphuṭati ca me. — Em.: sputatīva me (J.).

» 81 b: nah. — Meglio: vah? (P.).

XVI 65-84, n. V. — «Certamente qui «satkāram» è = *sam-skāram* (P.)».

IX 12 d : mahiśāsanasamsthitah. — Leggi con B. : mahāmahiśāvāhanaḥ (J.).

» 18 a : tatas te cābruvan vākyam. — Em. : tatrā "ste ca bruvan vākyam (P.).

» 19 a : cāstrena. — Em. : cāstroktvā (P.).

» 32 d, 34d, 37d, 39c : paçyante, paçyate. — Em. : pacyante, pacyate (J.).

» 35 d : bhajyamānāḥ. — Em. : bhrjjyamānāḥ (J.).

» 38 d : prajā rāja°. — Em. : prajārāja° (J.).

» 43c : cūla°. — Em. : nīla°? (J.).

X 9 b : tapyate. — Em. : tādyate (J.).

» 28 a b : bhrāmyante, hanyamānās. — Em. : bhrāmyate, kānyamānas (J.).

XI 6 b : °yāṣṭibhiḥ. — Em. : °pattiçaiḥ (J.).

XII 18 (V. XVI 254-133, n. IX). — Em. :

kṛttas tatra punar deham cā "pus tebhyo na muñcati |
jarā mṛtyuç ca tatrai 'va kleça ekas tu pāpinām || (J.).

» 41 b : ghāttabhir. — Em. : yaṣṭibhir? (J.).

» 48 b : °vaicitya°. — Em. : °vaicitrya° (J.).

XIII 5 d : sevakāḥ. — Em. : ropakāḥ (J.).

» 6 a : surasavavanyām. — Em. : surabhyavanyām (J.).

» 16 b : drṣṭā. — Em. : hrṣṭā (J.).

XVI 40a : °tapahsahās. — Em. : °tapāsahās (J.).

XVII 2 a : devahārmyāñi. — Em. : devakāryāñi = Werke der Götter (J.).

» 5 d : suvano. — J. : « Wenigstens im höchsten Grade unwahrscheinlich ». P. : « Voce troppo rara ».

» 8 c : nirapam. — Em. : nirayam (J.).

XVIII 45 b : pāpas. — Em. : pāmā (J.).

» 50 d : teṣām. — Em. : tena?.

XIX 22 a : bibheti. — Em. : bibhemi (J.).

b) *Metrica.*

N.B. — Gli errori di metrica sono qualche volta da ascriversi a imperizia del compilatore ed è vano tentare allora l'emendazione del testo. In questi casi ci limitiamo a notare

l'irregolarità colle lettere m. i. = metricamente irregolare; m. c. significa « metri causa ».

I 6b: pauraṇikīm. — M. i. « Certamente interpolato » (P.).

II 21d: ^odhāraṇyāḥ. — Em.: ^odhārikāḥ, m. c.

III 19d: stanyapānādi dadhātī. — Em.: stanyapānam dadhātī ca, m. c.

IV 7d: ^odarçena. — Em.: ^odarçinā, m. c. J.: « ॐ इम ऋका उन्तुलासीग ॥ ».

» 9b, 14d: ^oraṇāyāsah, ^ocitam bhūtam. — M. i.

» 26b: tavātisuvrataḥ. — Em.: te vā 'tisuvrataḥ, m. c. L'eccezione notata dal Teza nel *çāntiparva* del MBh. (V. XVI 65-84, n. IX) è solo apparente, perché le strofe del MBh. XII 12076-113 non sono ṛloka ma *pramāṇikā* (J.).

VII 25d: ^opradāyakāḥ. — Em.: ^odāyakāḥ, m. c. (P.).

VIII 1a: çrūyatām mayā dṛṣṭam yad. — Em.: çrūyatām yan mayā dṛṣṭam, m. c. (J.).

» 4d: nijastrighnāḥ. — M. i.

IX 9d: çrūtimimāṁsa^o. — Em.: mīmāṁsāçruti^o, m. c.

» 33c: ^ohmaçāriṇām. — M. i.

» 37c: ^opahāriṇāḥ. — M. i.

X 5d: nigaditāpi. — M. i.

» 6c: jvalavatī. — Em.: jvalayantī, m. c. (J.).

» 7b: ^ompaṭamanaḥ. — M. i.

» 20a: tv. — Em.: tu, m. c. (J.).

XII 11b: ^odharāç cānye. — M. i.

» 14d.: ^oçanāpi [ca]. — Em.: ^oçanā api (J.).

» 33b: dūtās [tad]daityasya tādā. — Leggi con A: āgatāḥ sarve te cai 'va dūtā daityavarāhajāḥ, m. c.

XIII 25d: gaṇais tatparaiḥ. — Em.: tatparair gaṇaiḥ, m. c.

XIV 5a: tu [ye]. — Em.: [j e] tu, m. c. (J.).

» 17: Essendo il metro « ṛalinī », leggi:

dattvā svarṇam sūryalokam prayānti

dattvā vāsaç ce 'ndraloke çrayante |

annam dattvā hy amṛtatvam bhajante

tasmāl lokaiḥ sarvadānam pradeyam || (J.).

XV 17c: yamas. — Em.: dūtās, m. c. Avvalorano la nostra emendazione il corrotto दुःःखः di A e l'analogia del

cap. XVI 41. Si legga quindi in *d* «nindanti» e si muti la formula di B «yama uvāca» in «dūtā ūcuh».

XVI 4a: kanṭakair lohaili saṁbhūtah. — Em.: lohakanṭaka-saṁbhūtah, m. c.

» 6a: himatuśāra^o. — Em.: tuśārahima^o, m. c.

» 16b: 'va vittaghnāh. — M. i.

XVII 14b: ^oyānāni. — Em.: dhanāni, m. c.? (J.).

» 20a: sahasram yojanānām. — Leggi con B: yojanānām sahasraikam, m. c.

» 30c: tīrthasnānakṛtadehāh. — M. i.

» 37d: vaitaranī^o. — M. i.

» 38c: çatayojanām vi^o. — Em.: çatayojanavi^o, m. c. (J.).

» 41d: vaitaranī^o taranti te. — Em.: nityām cai 'va taranti te, m. c.

XVIII 3b: pūrnāni cī^o. — M. i.

» 17b: sa svaveçmani pravīṣṭah. — Leggi con A: na jāne sa gatah kvacit, m. c. (J.).

» 18ab: M. i. — Leggi: mayai 'vam dr̄gyamānas tu agamat svālayam yamah, m. c. (J.).

» 21b: çāsane sam^o — Em.: çāsanasaṁ^o, m. c. (J.).

» 47b: ^ogurudveṣī. — M. i.

» 50ab: M. i. — Leggi: āyuh karma ca cittam ca vidyām vittam sukhām tu ca. In c: sr̄jate, m. c.

XIX 7a: karoti sa. — Em.: karoti sma, m. c. (J.).

» 11d: anuvṛttā. — Em.: anuvratā, m. c. (P.).

c) *Ortografia.*

XV 32-6, n. 3: Phylosophie. — Corr(eggi): Philosophie.

» 34-8, l. 2: Brama-ātmā. — Corr.: Brahma-ātmā.

» 35-9, » 18 sg.: Artabhāgē. — Corr.: Ārtabhāga.

» 36-10, » 29: nell'. — Corr.: sull'.

» 52-26, n. 2: litterally. — Corr.: literally.

» 54-28, l. 2: kumbīpāka. — Corr.: kūmbhīpāka.

» 56-30, » 13: Ayaḥpānam, l. 19: Raksogāṇa^o. — Corr.: Ayaḥpānam, Rakṣogāṇa^o.

» 58-32, » 4 sg.: Rjīṣam. — Corr.: Rjīṣam.

XV 60-34, » 18 : frutti. — Corr. : flutti.

» 68-42, n. 5 : craddhā. — Corr. : ḡraddhā.

» 70-44, » 1 : naciketa. — Corr. : nāciketa.

» 72-46, l. 16 : Kāṭha. — Corr. : Kāṭha.

XVI 37-56, l. 8 : Amaravatī. — Corr. : Amarāvatī.

I 9 d : °creśtas. — Corr. : °creśthas.

» 13 c : drṣṭham. — Corr. : drṣṭam.

» 15 c : °creṣṭa. — Corr. : creṣṭha.

II 5 a : prājapati°. — Corr. : prajāpati°.

» 15 b : nāyakātvam. — Corr. : nāyakatvam.

» 16 d : °vargitah. — Corr. : °varjitaḥ.

» 24 a : kṣanam. — Corr. : kṣanam.

» 29 a : grihītvā. — Corr. : gṛhītvā.

» 36 e : nijapituh. — Corr. : nijapitur.

» 46 a : deva deva 'bha°. — Corr. : deva devā 'bha°.

XVI 50-69, l. 14-15 : Sīta, Rama, Valmīki. — Corr. : Sīta, Rāma, Vālmīki.

II 50 bd : jatā, jatam. — Corr. : jātā, jātam.

» 53 a : °dhiruḍho. — Corr. : °dhirūḍho.

» 56 cd : siteva, valmīker. — Corr. : sīteva, vālmīker.

III 5 d : cintayā. — Corr. : cintaya.

» 12 d : dayārdra°. — Corr. : dayārdri°.

» 13 b : raja°. — Corr. : rāja°.

» 15 c : tiṣṭa. — Corr. : tiṣṭha.

» 16 d : °niṣṭā 'bha°. — Corr. : niṣṭhā 'bha°.

» 23 c : taponiṣṭā jñānaniṣṭā. — Corr. : taponiṣṭhā jñānaniṣṭhā.

» 25 a : svāṅguṣṭam. — Corr. : svāṅguṣṭham.

» 28 d : tiṣṭa. — Corr. : tiṣṭha.

» 29 c : atiṣṭad. — Corr. : atiṣṭhad.

» 30 c : taṣṭau. — Corr. : tasthau.

IV 5 a : °haṛṣā. — Corr. : °harṣā.

» 6 a : tiṣṭasyā°. — Corr. : tiṣṭhasy ā°.

» 7 ab : matar, tiṣṭaty. — Corr. : mātar, tiṣṭhaty.

» 10 c : tiṣṭa. — Corr. : tiṣṭha.

» 13 d : nāsiketur. — Corr. : nāsiketur.

» 18 d : tiṣṭa. — Corr. : tiṣṭha.

» 19 b : vatsa āṣṭa°. — Corr. : vatsā "ṣṭa°.

» 25 b : kumarī. — Corr. : kumārī.

IV 56 c: kumari. — Corr. : kumāri.
 » 62 d: karūṇā°. — Corr.: karuṇā°.
 » 81 d: tiṣṭatu. — Corr. : tiṣṭhatu.
 V 8 a: °niṣṭas. — Corr.: °niṣṭhas.
 XVI 68-87, l. 7: Yakṣa. — Corr. : Yakṣa.
 V 14 d: nābhya-yase. — Corr.: nā 'bhyasyase.
 XVI 69-88, l. 6: ripiomba, l. 13: di. — Corr.: ripiombano-dello.
 V 16 c: °niṣṭā. — Corr.: niṣṭhā.
 » 27 a: vāgghi. — Corr.: vāg ghi.
 » 31 a: tiṣṭa. — Corr. : tiṣṭha.
 » 32 a: evā ga°. — Corr.: evā "ga°.
 VI 36 c: tiṣṭati. — Corr.: tiṣṭhati.
 » 54 a: tiṣṭety. — Corr. : tiṣṭhety.
 XVI 79-98, n. XII : tiṣṭati. — Corr.: tiṣṭhati.
 VII 5 a: tiṣṭantas. — Corr.: tiṣṭhantas.
 » 46 c: viṣṭā°. — Corr.: viṣṭhā°.
 XVI 86-105, n. 5: Cūlagraha, Čringārakavanam. — Corr.: Cūlagraha, Čringātakavanam.
 IX 13 d: çāsana°. — Corr.: çāsana°.
 » 14 a: °karmaṇah. — Corr. : karmāṇah.
 » 19 d: kopena kuli°. — Corr.: kopenā "kuli°.
 » 38 b: °vicarakāh. — Corr. : vicārakāh.
 » 42 d: °dūṣakāh. — Corr.: dūṣakāh.
 » 44 a: caivā. — Corr. : caiva.
 X 14 d: sudinatvam. — Corr. : sudīnatvam.
 » 19 b c: grīvāsuyantritāh, āharān. — Corr.: grīvāsu yautritāh, āhārān.
 XI 7 b: tādyamānāc. — Corr. : tādyamānāc.
 » 8 b d: niraçrayāh, °yāṣṭibhīh. — Corr.: niraçrayāh, yaṣṭibhīh.
 XII 16 a: °karmā durācāro. — Corr.: °karmadurācārā.
 » 47 d: yāmā°. — Corr. : yamā.
 » 54 b: aṣṭrya. — Corr. : āṣṭrya.
 XIII 1 b: °sattamā. — Corr. : °sattamāh.
 » 4 a: °prabhāvena. — Corr.: °prabhāvena.
 » 20 c: bhogāns. — Corr. : bhogāms.
 » 24 c: aṣṭvārūḍhāh. — Corr.: aṣṭvārūḍhāh.
 XIV 2 d: punyātmano. — Corr. : punyātmāno.

XV 4d: kurvante. — Corr.: kurvate.

» 18a: muḍhā. — Corr.: mūḍhā.

» 19d: kim artham. — Corr.: kimartham.

XVI 9b: patitā. — Corr.: pātitā.

» 10d: mārgena. — Corr.: mārgena.

» 17b: garbhagātī. — Corr.: garbaghātī.

» 25a: muḍhāḥ. — Corr.: mūḍhāḥ.

» 41b: bhayavahāḥ. — Corr.: bhayāvahāḥ.

XVII 11d: dhārmyāç. — Corr.: dharmyāç.

» 13a: nāradādyāç. — Corr.: nāradādyāç.

» 19a: kāṇṭakiº. — Corr.: kāṇṭakiº.

» 27a: tasmins. — Corr.: tasmins.

» 30a: °prabhāvena. — Corr.: prabhāvena.

» 34a: pāpakarmanāṣ. — Corr.: pāpakarmāṇas.

» 50b: °nivarakah. — Corr.: °nivārakah.

XVII 150-172, l. 17: Amaravatī. — Corr.: Amarāvati.

N.B. — Mentre nei primi capitoli abbiamo lasciato unite le parole congiunte dal *sandhi*, abbiamo poi adottato il sistema di separarle. Questa disformità di criteri, di cui chiediamo venia al lettore, si deve al non essere il lavoro tutto d'un getto.

II. — *Çloka espunti*

di cui fu omessa la citazione nelle « note critiche ».

a) *Interpolati.*

adh. IX, 21 :

aparam tatra yaj jātam gohatyāyāç ca nirṇayāḥ !
crūyatām munayaḥ sarvam̄ samādiṣṭam̄ ca raurave ||

adh. XIII, 15 (secondo la corrotta lez. del MS):

çucrūṣaṇam̄ nadānenapūjateçūdrajānarāḥ !
svakarmaniratassarvevarṇāḥkārūṇyasayutāḥ ||

b) *Ripetenti con altre parole cose già dette.*

adh. I, 19-20 :

tasmāt sarvaprayatnena putram vamçasya karaṇam |
 paratre 'ha sukhapradam prājño jāyed yamājñayā ||
 tasmāt sarvaprayatnena kartavyā vamçasamsthitiḥ |
 vamçe naṣṭe vinaçyanti pitaro devatās tathā ||

19 c: Da B, p. 2, l. 4. A corr.

» d: Em. del « prājñoyamadājñaya » di A.

adh. II, 9-10 :

na devī na ca gandharvī na nāgaduhitā kvacit |
 dṛṣṭā 'pi na çrutā rājan atīva sumanoharā ||
 rājakanyā sahasraīḥ sā daçabhiḥ parivāritā |
 kāmadevasya sā çaktis trijagajjayinī dhruvam ||

adh. V, 28-29 :

satyam eva param brahma satyam eva parā gatih |
 naramedhāçvamedhāç ca satyenai 'va pravartitāḥ ||
 tasmāt sarvaprayatnena svasatyam paripālayet |
 svargam prayāti satyena satyena paramām gatim ||

adh. VII, 41-42 :

tasmāt tad dakṣinām dvāram mahāraudram pravartate |
 dārunām tan mayā dṛṣṭam adbhitam lomaharsaṇam ||
 anyac cā 'ham [pra]vaksyāmi çṛṇudhvam dvijasattamāḥ |
 mahābhayakaram nūnam çṛṇyatām vadatām api ||

adh. IX, 16 :

evam dṛṣṭam mayā tatra dharmarājasamipataḥ |
 vadanti ca tataḥ sarve dharmādharmasya nirṇayam ||

adh. IX, 22 :

strīghnaç ca garbhaghātī ca te tapanti prapiçlitāḥ |
 guruḥ svāmī hato yena viçvāsaghātakaç ca yah ||

adh. IX, 24-31 :

bahavaḥ çṛñkhalaïr baddhā yamāgre yamakīñkaraiḥ |
 samanītāḥ prakurvanti munayo dharmānirṇayam ||
 citragupto mahātejāḥ taptakāñicanasamñibhaḥ |
 likhanām kurute nityam prāñinām sad asat sadā ||

agamyāgāminām nṛṇām tathai 'vā 'bhakṣyabakṣinām |
 kāmalobharatānām ca nirdayānām durātmanām ||
 cauryapāparatā ye ca dūṣakā vañcakās tathā |
 ṛṣayāḥ pāpiṇaç cai 'va mithyāvākpariharṣiṇaḥ ||
 nīyante duḥkhasamptaptā narake mānavādhamāḥ |
 ekākṣarapradātāram yo gurum nā 'bhivadati ||
 sa yāti narake ghore yāvad indrāç caturdaça |
 gurum humkṛtya humkṛtya gurum nirjitya vādataḥ ||
 pacyate narake ghore yāvad ābhūmisamplavam |
 gurum vā pitaram vā 'pi ye dviṣanti narādhamāḥ ||
 te yānti narakām ghorām brahmaghnā dravāḥ satvaram |
 tasmāt sarvaprayatnena gurum nai 'vā 'tikopayet ||.

27d : Em. del « mithaiṣaparahaº » di A.

adh. X, 10 :

hanyamānāç ca nīyante vihvalāç ca bhayākulāḥ |
 tatra te yamadūtaiç ca pīdyante dharmavarjītāḥ ||

Da B, p. 31, l. 5 sg., i pāº a b.

adh. XVIII, 51-52 :

ke 'pi smaranti janmāni prāktanāni sahasraçalāḥ |
 nānārūpāṇi paçyanti citrakāram iva çvānāḥ ||
 ity etat kathitām sarvāṇi nāradāya yamena ca |
 mayā çrutām ca dṛṣṭām ca sarvam etad açeṣataḥ ||

III. — *Indice generale.*

A.

Alberico, XV 43 - 17.

Ariete, XVII 119 - 141.

Abhutakoça, XV 42 - 16, n. 1.

Agni (dio), XV 57 - 31; 76 - 50 sg.; (varie sorta di) 68 - 42, n. 4.

Agnihotram, XV 33 - 7; 44 - 18 sgg.; XVI 36 - 55; 68 - 87 sg.

Ahalyā, XVI 52 - 71.
 Amarāvatī, XVI 37 - 56. XVII 117 - 139 sg.; 150 - 172; 152 - 174.
 Andhakūpa, XV 54 - 28,
 Andhatāmisra, XV 53 - 27; 58 - 32.
 añjali, XVI 43 - 62.
 Andhakāra, XVI 86 - 105, n. 5.
 Apsaras, XV 44 - 18 sg.; 63 - 37. XVII 114 - 136; 116 - 138; 121 - 143; 141 - 163 sg.
 Arundhatī, XV 49 - 23.
 Ardāi-Virāf, XV 43 - 17.
 Asura, XVI 250 - 129, n. 1; 251 - 130. XVII 143 - 165.
 Asamvṛtam, XV 58 - 32.
 Asipattravanam, XV 50 - 24; 54 - 28; 58 - 32. XVI 86 - 105; 235 - 114; 248 - 127.
 Atri, XVI 232 - 111.
 avidyā, XV 36 - 10 sg.
 Avici, XV 64 - 38.
 Avīcimat, XV 56 - 30.
 Āvaṭanirodhana, Ibid.
 Avadāna-Çatakam XV 63 - 37.
 Avalokiteśvara, XV 64 - 38.
 Ayahpānam, XV 58 - 27.
 Āditya, XV 67 - 41. (i dodici) XVI 232 - 111 sg.
 Ākhyāna-Hymnen, XV 68 - 42.
 Āçvina, XVII 119 - 141.
 Āśādha, Ibid.
 ātmā, XV 33 - 7; 35 - 9 sg.; 73 - 47.
 Airāvata, XVII 141 - 163.

B.

Bengala, XVII 137 - 159, n. 1.
 Benares, XV 61 - 35; 63 - 37.
 betel XVI 60 - 79.
 Buddhismo, XV 42 - 16; 58 - 32.
 Buddha, XV 37 - 11; 38 - 12, n. 1; 59 - 33, n. 3; 61 - 35
 sgg.; 73 - 47, n. 1.

bali, XVI 246 - 125, n. 1.
 Bodhisattva, XV 64 - 38 sg.
 Bṛhaspati, XV 50 - 24.
 brahma, XV 33 - 7; 37 - 11; 40 - 14; 71 - 45. XVI 68 - 87; 72 - 91.
 Brahma-ātmā, XV 34 - 8; 38 - 12; 71 - 45, n. 1; 73 - 47.
 Brahmā, XV 48 - 22. XVI 36 - 55; 55 - 74; 68 - 87. XVII 133 - 155; 151 - 173. (rito di) XVI 63 - 82. (figli spirituali di) XVII 140 - 162, n. 3. (Sahāmpati) XV 37 - 11.
 Brahmottara, XV 63 - 37.
 Brāhmaṇam, XV 31 - 5 sgg.; 70 - 44 sg.
 Bharadvāja, XVI 232 - 111.
 Bhāsura, Ibid.
 Bhṛgu, XV 43 - 17 sg.; 46 - 20. XVI 232 - 111.

C.

Camsciadali, XV 39 - 13, n. 3.
 Cancro, XVII 119 - 141.
 cani (di Yama), XV 41 - 15; 43 - 17.
 cieli: (i sette) XVII 115 - 137, n. 1; (d'Indra) 116 - 138; 120 - 142.
 cronologia (delle op. lett. ind. sec. lo Schröd.), XV 34 - 8, n. 1.
 Candravatī, XVI 45 - 64; 63 - 82.
 cāndrāyaṇam, XVI 80 - 99.
 Citralekhā, XVI 52 - 71.
 Citragupta, XV 49 - 23. XVI 75 - 94; 78 - 97; 81 - 100 sg.; 250 - 129, n. 2; 253 - 132. XVII 114 - 136; 146 - 168.

D.

Dante, XV 28 - 2; 43 - 17.
 doni: (di vacche) XV 49 - 23; 75 - 49; (di lampade) 49 - 23; (d'acqua) 50 - 24.
 Daitya, XVI 250 - 129 sgg. XVII 141 - 163.
 Dandaçūka XV 56 - 30.

Dānava, XVI 251 - 130 sgg.
 Dāruṇa, XVI 85 - 104.
 Devadatta, XV 66 - 40.
 Devadūta-Suttam, XV 59 - 33.
 dēvanāgarico, XVI 38 - 52 sg.
 Diti, XVI 250 - 129, n. 1.
 Dīpanadī, XV 58 - 32, n. 1.
 Draupadī, XVI 52 - 71.
 Durvāsas, XVI 232 - 111.
 Dvāparayuga, XVII 149 - 171, n. 1.
 Dharmarāja, XV 42 - 16, n. 1.
 dharmacakram, XVI 34 - 53.
 Dhārā, XVII 117 - 139.

F.

Fede e Malafede, XV 45 - 19.

G.

Gange, XV 74 - 48. XVI 39 - 58; 45 - 64 sgg.; 54 - 73; 56 - 75 sgg. XVII 137 - 159.
 geminus, gemellus, XV 41 - 15, n. 3.
 Giuda Iscariotta, XV 66 - 40.
 Gaurī, XVI 36 - 55; 83 - 102. XVII 150 - 172.
 Gautama, XV 48 - 22; 69 - 43. XVI 232 - 111.
 Gaṇa, XVI 68 - 87; 82 - 101. XVII 117 - 139.
 Gaṇeṣa, XVI 68 - 87, n. 2.
 Gandharva, XVI 82 - 101. XVII 117 - 139; 121 - 143.
 Garuḍa, XVI 233 - 112, n. 2.
 Gālava, 232-111.
 Gobhila, Ibid.
 ghṛtakulyā, XV 44 - 18, n. 3.

H.

• Haëtsch, XV 39 - 18, n. 3.
 Hanumat, XV 47 - 21.

Hari, XVII 141 - 163.
 Harimitra, XVI 232 - 111.
 Himālaya, XV 38 - 12. XVII 119 - 141.

I.

India Office, XV 29 - 3. XVI 33 - 52.
 inferni : (secondo il R.) XV 47 - 21 ; (s. il MBh.) 50 - 24 ;
 (s. il Bhāg. Pur.) 53-27 sgg. ; (s. M.) 58 - 32. (s. il Nās. Up.)
 XVI 85 - 104 sg.
 Indra, XVI 37 - 56. XVII 141 - 163, n. 2; 151 - 173.
 Īçvara-Kṛṣṇa, XV 32 - 6, n. 3.

J.

Jahnu, XVI 232 - 111.
 Janaka, XVII 142 - 164, n. 1; 149 - 171 sg.
 Janamejaya, XVI 35 - 54; 38 - 57 sg. ; 66 - 85.
 Janmāśṭamī, XVI 37 - 56, n. 2.
 jaya (epiteto dei Pur.), XVI 38 - 57, n. 1.
 Jāratkārava-Ārtabhāga, XV 35 - 9.
 Jātakam, XV 61 - 35 sg.
 Jyaiṣṭha, XVII 119 - 141.

K.

Kutka, XV 39 - 13, n. 3.
 karma, XV 31 - 5; 38 - 12; 59 - 33.
 Kaliyuga, XVII 149 - 171, n. 1.
 kalpa, XV 66 - 40.
 Kaṇva, XVI 232 - 111.
 Kapila, XV 32 - 6.
 Karambhabālukā, XVI 86 - 105, n. 5.
 Kaçyapa, XVI 250 - 129, n. 1; 251 - 130, n. 1.
 Katha, XV 68 - 42, n. 4 ; 72 - 46.
 Kāla, XVI 78 - 97 ; 249 - 128 sgg. (alberi) XVII 149 - 171.
 Kālakūṭa, XVI 71 - 90, n. 1.

Kāladaṇḍa, XV 48 - 22.
 Kālārātri, XVII 135 - 157.
 Kālasūtram, XV 54 - 28; 58 - 32; 234 - 113.
 Kālasūtraka, XVI 86 - 105, n. 5.
 Kāma, XVI 52 - 71, n. 2.
 kāma, XV 37 - 11.
 Kāraṇḍa-vyūha, XV 64 - 38.
 Kārtika, XVII 119 - 141.
 Kāthaka-up., XV 34 - 8; 71 - 45 sg.
 Kācyapa, XV 66 - 40.
 Kṛmīsa, XVI 86 - 105, n. 1.
 Kṛmibhojana, XV 54 - 28.
 Kṛmibhakṣa, XV 54 - 28, n. 5.
 Kṛṣṇa, XVI 37 - 56, n. 2.
 Kṛṣṇadvaipāyana, XVI 232 - 111.
 Kṛtayuga, XVII 149 - 171, n. 1.
 Kṛtānta, XVI 78 - 97.
 Kratu, XVI 232 - 111.
 Krodha, XV 45 - 19 sg.
 Kṣārakardama, XV 56 - 30.
 Kubera, XVI 68 - 87, n. 2.
 Kuḍmalam, XV 58 - 32.
 Kumāra, XV 67 - 41.
 Kumbhī, XVI 236 - 115.
 Kumbhipāka, XV 54 - 28. XVI 85 - 104; 234 - 113; 243 - 122; 246 - 125.
 Kūṭaçālmali, XVI 86 - 105, n. 5.
 Kūṭaçālmalika, XV 50 - 24.
 Khaṇḍa, XVI 33 - 52, n. 1.
 Khemā, XV 38 - 12, n. 1.

L.

Lakṣmī, XV 57 - 31. XVI 45 - 64.
 Lalābhakṣa, XV 56 - 30.
 loka (varie specie di), XVII 115 - 137, n. 1.
 lokapāla, XV 47 - 21, n. 1.
 Lohaçaṇku, XV 58 - 32.
 Lohatāraka, Ibid.

M.

Mani, XV 49 - 23. (culto dei) XV 40 - 14; 51 - 25. XVI 68 - 87; 83 - 102. XVII 114 - 136; 135 - 157. (peccati contro i) XVI 41 - 60; 242 - 121.

messi di Yama, XV 43 - 17; 52 - 26; 54 - 28 sgg.; 65 - 39. (battaglia coi Daitya dei) XVI 250 - 129 sgg. (rimproveri dei) XVI 239 - 118; 246 - 125. XVII 127 - 149 sgg. (sempitanze dei) XVI 247 - 126 sg. XVII 125 - 147.

madhyamapadalopin, XVI 237 - 116, n. 1.

MBh. XV 46 - 20; 48 - 22. XVI 38 - 57, n. 1.

Mahātaptam, XVI 86 - 105, n. 5.

Mahākiṭa, XVI 85 - 104; 86 - 105, n. 1.

Mahāraurava, XV 53 - 27; 58 - 32. XVI 84 - 103 sg.; 235 - 114; 249 - 128; 253 - 132.

Mahānaraka, XV 58 - 32.

Mahāvīci. Ibid.

Maitrakanyaka, XV 63 - 37 sg.

Maitreya, XVI 232 - 111.

Mandeha, XVI 250 - 129, n. 2.

maṅgalam, XVI 34 - 53.

maṅgalācaranam, XVI 38 - 57.

Marīci, XVI 232 - 111.

Maudgalyāyana, XV 65 - 39 sg.

Mittavindaka, XV 62 - 36.

Māgha, XVII 119 - 141.

Māhātmyam, XVI 33 - 52, n. 1.

Māra, XV 73 - 47, n. 1.

Mārtanḍa, XVI 232 - 111.

Māyā, XV 36 - 10.

Meru, XV 57 - 31.

Mitra, XV 45 - 19, n. 3.

Mimāṃsā, XVI 232 - 111.

Mṛtyu, XV 70 - 44; 72 - 46 sg.

muhūrta, XV 52 - 26.

N.

Naciketas, XV 27 - 1 sg.; 43 - 17; 66 - 40 sgg.; 70 - 44 sgg.; 76 - 50. XVI 35 - 54.

Nadī, XV 58 - 32.

Nandana, XV 63 - 37.

Nandiya, XV 61 - 35.

Nara, XVI 38 - 57.

Nāciketa, XV 49 - 28; 74 - 48 sgg. XVI 34 - 53 sgg. (fuoco) XV 70 - 44 sg.

Nāciketasa, XV 76 - 50.

nāmadheyam, XVI 35 - 54, n. 1.

Nārada, XV 47 - 21. XVII 133 - 155; 140 - 162 sg.; 142 - 164, n. 1; 148 - 170.

Nārāyaṇa, XVI 38 - 57.

Nāsiketa, XV 76 - 50 sg. XVI 35 - 54.

Nāsiketopākhyānam, XV 29 - 3; 52 - 26; 76 - 50. XVI 33 - 52 sgg.

Nāsiketu, XVI 35 - 54 sg.; 53 - 72; 58 - 77; 64 - 83; 67 - 86; 70 - 89 sgg.; 73 - 92 sgg.; 76 - 95; 81 - 100. XVII 152 - 174. (= Nāsi(kā)ketu) XV 77 - 51.

Nikṛntana, XV 54 - 28, n. 2; 55 - 29, n. 4.

Nirapa, XVI 85 - 104.

Nirucchvāsa, XVI 86 - 105.

nirvāṇam, XV 37 - 11 sg.; 59 - 33; 62 - 36.

Nirṛti, XV 42 - 16.

Nilakanṭha, XV 49 - 28, n. 3. XVI 38 - 57, n. 1.

O.

Orfeo, XV 65 - 39.

P.

paradiso (descrizione del), XVII 113 - 135 sg.; 120 - 142 sg. peccatori: (varie classi di) XVI 229 - 108. XVII 126 - 148; 128 - 150; 145 - 167. (descrizione dei) XVI 238 - 117; (adul-

teri) 288 - 117 sg.; 241 - 120; (bugiardi, fornicatori) 242 - 121; (egoisti) 245 - 124; (falsi testimoni) 249 - 128; (ingannatori) 240 - 119; (impuri) 236 - 115; (incendiari) 235 - 114 sg.; 241 - 120; (intemperanti) 239 - 118; (omicidi) 234 - 113 sg. (ladri) XV 53 - 27. XVI 236 - 115; 240 - 119 sg. (litigiosi) XVII 122 - 144.

Penati, XVII 150 - 172.

Paramātmā (= Maheçvara), XVI 36 - 55.

Parameçvara, XVI 37 - 56.

Paryāvartana, XV 56 - 30.

Pasenadi, XV 38 - 12, n. 1.

Pathi, XV 58 - 32.

Pauṣa, XVII 119 - 141.

Pāriyātra, XV 48 - 22.

Petavatthu, XV 62 - 36, n. 3.

Pippalāda, XVI 40 - 59 sgg.

Prajāpati, XVI 36 - 55; 42 - 61 sgg.; 60 - 79.

Pratyeka-buddha (= Pacceka-buddha), XV 66 - 40.

prāṇa, XV 44 - 18.

Prāṇarodha, XV 55 - 29. XVI 86 - 105, n. 1.

Preta (Preti), XV 62 - 36; 65 - 39. XVII 131 - 153 sgg.

Pulastyā, XVI 232 - 111; 251 - 130, n. 1.

Puṇyodakā, XV 50 - 24.

Purāṇam, XVI 36 - 55; (Brahmānda-) 33 - 52; (Brahma-vaivarta-) 230 - 109, n. 2; (Bhavisya-) 38 - 57, n. 1. (Gāruḍa-) XV 51 - 25; 53 - 27, n. 2. (Liṅga-) XVI 37 - 56; (Cāiva-) Ibid. (Varāha-) XVI 34-53 sg.; 37 - 56, n. 2. XVII 142 - 164, n. 1. (fonti di leggende escatologiche) XV 52 - 26.

Puṣpodakā, XVII 120 - 142.

Put, XV 58 - 32.

Pūtimṛttika, Ibid.

Pūyavāha, XV 55 - 29, n. 2. XVI 86 - 105.

Pūyoda, XV 55 - 29. XVI 86 - 105, n. 3.

R.

Raghu, XVI 45 - 64 sg.; 56 - 75; 60 - 79.

Rakṣas (Rāksasa), XVI 250 - 129, n. 2; 251 - 130. XVII 141 - 163; 144 - 166.

Rakṣogāṇabhojana, XV 56 - 30.
 Ramaṇaka, XV 63 - 37.
 Rambhā, XVI 238 - 117.
 Rathyātrā, XVI 37 - 56 n. 2.
 Rati, XVI 52 - 71.
 Raurava, XV 47 - 21; 53 - 27; 58 - 32. XVI 85 - 104; 236 - 115.
 Rāma, XVI 50 - 69.
 Rāmāyaṇam, XV 46 - 20, n. 2. XVI 38 - 57, n. 1.
 Rāmānuja, XVI 37 - 56, n. 2.
 Rāvaṇa, XV, 47 - 21 sg. XVI 250 - 129, n. 2.
 Revatī, XV 60 - 34 sg.
 Rudra, XVI 36 - 55.
 Ruru, XV 53 - 27.
 Rūpavatī, XVII 142 - 164, n. 1.
 Rgveda, XV 31 - 5; 40 - 14.
 Rjīsam, XV 58 - 32.
 ṛṣi (varie sorta di), XVI 42 - 61, n. 1.

S.

Serpenti, XVI 68 - 87; 82 - 101.
 Sadāmatta, XV 63 - 37.
 Sahakāravanam, XVI 86 - 105, n. 5.
 Sakākola, XV 58 - 32.
 Saṇvarta, XVI 232 - 111.
 Saṃsavaka (= Saṃsravaka), XV 61 - 35.
 saṃsāra, XV 32 - 6 sgg.; 36 - 10 sgg.; 59 - 33; 71 - 45.
 XVI 68 - 87 sg. (varie forme di) XV 50 - 24 sg.
 Samghāta, XV 58 - 32.
 Sampratāpanam, Ibid.
 Samjivana, Ibid.
 Saṇḍamça, XV 55 - 29.
 Samyamani, XVI 81 - 100.
 Sanatkumāra, XVI 232 - 111.
 Saptatāla, XVI 86 - 105, n. 5.
 Sarasvatī, XVI 38 - 57.
 Satyavatī, XVII 142 - 164, n. 1; 150 - 172.

Savitri, XV 48 - 22.
 sāṃkhya, XV 32 - 6, n. 3; 50 - 24.
 Sārameyādanam, XV 56 - 30.
 Sāyaṇa, XV 67 - 41 sg.
 Siddha, XVII 121 - 143.
 Sitā, XVI 50 - 69. XVII 142 - 164, n. 1.
 Smṛti, XVI 42 - 61; 60 - 79.
 Subhāsa, XVI 232 - 111.
 Sugrīva, XV 47 - 21.
 Sumitra, XVI 232 - 111.
 Sunda e Upasunda, XVI 52 - 71, n. 2.
 Sutta-Nipāta, XV 60 - 34.
 Sūcīmukham, XV 57 - 31.
 Sūkaramukham, XV 54 - 28.
 Sūrya, XV 57 - 31.
 çabala (çarvara, karvara, çabara), XV 41 - 15, n. 7.
 Çakunikā, XVI 86 - 105, n. 5.
 Çalmalī, XVI 241 - 120.
 Çāṅkarācārya, XV 36 - 10.
 Çat. Br. XV 31 - 5; 37 - 11.
 Çākyamuni, XV 37 - 11.
 Çālmala, XV 58 - 32.
 Çāriputra, XV 66 - 40.
 Çiva, XVI 36 - 55 sg.; 43 - 62; 67 - 86 sg.; 80 - 99; 82 - 101 sg. XVII 116 - 138.
 Çivadharma, XVI 38 - 57, n. 1.
 Çṛṅgātakavanam, XVI 86 - 105, n. 5.
 Grāddham, XV 58 - 32.
 Cruti, XVI 41 - 60; 60 - 79; 232 - 111. XVII 149 - 171.
 Çūlagraha, XVI 86 - 105, n. 5.
 Çūlaprota, XV 56 - 30.
 Çvetaketu, XV 77 - 51, n. 2.

T.

taglione (pena del), XV 45 - 19. XVII 145 - 167, n. 1.
 tormenti infernali: (tizzoni ardenti) XVI 235 - 114;
 (squarciamiento con seghe, pozzi di sterco) 236 - 115; (cani e

cornacchie) 237 - 116; (olio bollente) 239 - 118 sg.; (taglio del capo, malattie, burro bollente, laghi di sangue) 240 - 119; (schiacciamento, pentole infuocate) 241 - 120; (impiccagione) 241 - 120; 245 - 124; 249 - 128; (colonna di ferro rovente) 242 - 121; (taglio della lingua) 242 - 121 sg.; (caldaie bollenti) 242 - 121; 253 - 132; (metamorfosi in serpi) 242 - 121.

Taittiriya-br., XV 46 - 20; 72 - 46.

Tamas, XVI 86 - 105, n. 5.

Tamo 'ndhakāra, XV 50 - 24.

Taptavāluka, XVI 246 - 125.

Taptam, XVI 86 - 105, n. 5.

Taptasūrmi, XV 55 - 29.

Taptakumbha, XV 54 - 28, n. 1. XVI 85 - 104, n. 2.

Tāmisra, XV 53 - 27; 58 - 32. XVI 86 - 105.

Tāpanam, XV 58 - 32.

Tretāyuga, XVII, 149 - 171.

Trimūrti, XVI 36 - 55; 83 - 102. XVII 151 - 173.

Tilottamā, XVI 52 - 71.

Tuṣita, XV 64 - 38.

U.

Uri, XV 61 - 35, n. 1.

Uddālaka, XVI 36 - 55; 39 - 58; 44 - 63; 54 - 73 sg.; 57 - 76; 60 - 79; 67 - 86 sgg.; 77 - 96.

Uddālaki, XV 74 - 48.

Udadhi, XVI 232 - 111.

Upapurāṇam, XV 52 - 26.

Upaniṣad, XV 34 - 8; 36 - 10; 42 - 16; 71 - 45, n. 1; 72 - 46.

Uttarakāṇḍam, XV 47 - 21. XVI 250 - 129, n. 2.

Uttarakuru, XVII 121 - 143, n. 1.

Uçanas, XVI 232 - 111.

Ūṣā, XVI 52 - 71, n. 1.

V.

virtuosi: (varie sorta di) XVII 151 - 173; (continenti) 115 - 137; (donatori) 114 - 136; 116 - 138 sg.; 119 - 141; 133 -

155 sgg.; (frequentatori dei *tīrtham*) 135 - 157; 137 - 159; (*kṣatriya* e *vaicya*) 115 - 137; (ospitali) 114 - 136 sg.

Vaitaranī, XV 51 - 25; 55 - 29; 60 - 34. XVI 70 - 89; 235 - 114, n. 1. XVII 136 - 158 sg.; 145 - 167.

Vaivasvata, XV 47 - 21.

Vaiçampāyana XVI 35 - 54; 38 - 57 sg.; 44 - 63; 66 - 85. XVII 152 - 174.

Vajrakaṇṭakaçālmali, XV 55 - 29.

Varuṇa, XV 43 - 17 sgg.; 76 - 50.

Vākpati, XVI 232 - 111.

Valmīki, XVI 50 - 69.

Vājaçravasa, XV 67 - 41 sg.; 76 - 50.

Veda, XV 35 - 9; 42 - 16 sg.; 51 - 25, n. 2. XVI 36 - 55; 69 - 88; 84 - 103.

vidyā, XV 36 - 10.

Vibhāvasu, XV 50 - 24.

Vidyādhara, XVI 82 - 101 sg.

Vikramāditya, XVI 34 - 53.

Vimāna-Vatthu, XV 60 - 34.

Vinītā, XVI 45 - 64.

Viriñca, XVI 43 - 62.

viśamālamkṛtiḥ, XVI 48 - 67, n. 1.

Viṣṇu, XVI 36 - 55 sg.; 71 - 90, n. 1; 83 - 102. XVII 135 - 157; 151 - 173.

Viṣṇudharma, XVI 38 - 57, n. 1.

Viçvāmitra, XVI 232 - 111.

Viçālā, XV 74 - 48.

Viçasanam, XV 55 - 29.

Vivasvat, XV 40 - 14; 70 - 44, n. 4. XVII 142 - 164, n. 1.

Vyāsa, XVI 38 - 57 sg.

Y.

Yakṣa, XV 60 - 34. XVI 68 - 87; 76 - 95; 82 - 101. XVII 121 - 143.

Yama, XV 46 - 20 sgg.; 69 - 43, n. 1.; 74 - 48. XVI 75 - 94 sgg.; 81 - 100 sg.; 84 - 103 sg. XVII 148 - 170. (Yamī e) XV 39 - 13 sgg. (città di) XVI 66 - 85; 69 - 88 sgg. (giudizio

di) XV 59 - 33 sg. XVI 232 - 111 sgg. (palazzo di) XVII 121 - 143. (regno di) XV 31 - 5; 66 - 40 sg.; 72 - 46. (spavento e fuga di) XVII 142 - 164 sg. (strada del regno di) XV 51 - 25, n. 2; XVII 124 - 146 sgg.; 132 - 154; 136 - 158.

Yamanadī, XVI 86 - 105, n. 5.

Yamacullī, Ibid.

Yājñavalkya, XV 35 - 9. XVI 80 - 99, n. 3; 232 - 111.

yoga, XV 73 - 47. (= culto contemplativo di Čiva) XVI 67 - 86 sgg.; 71 - 90; 76 - 95 sg.; 80 - 99.

Yudhiṣṭhīra, XV 50 - 24.

FERDINANDO BELLONI FILIPPI.



IL NITISĀRA DI KĀMANDAKI

(Continuazione).

CAPITOLO DICIANNOVESIMO.¹

1. — Un principe saggio, fallita l'effettuazione dei tre strattagemmi di cui il primo sono le lusinghe, adoperi la forza, egli esperto nell'adoperarla, contro coloro che meritano d'essere messi a segno con la forza.

2. — Avendo onorato gli dei ed i brāhmaṇi, muova contro il nemico quando è favorevole l'influsso dei pianeti e delle stelle² e dopo d'aver passato a rassegna le sei specie di eserciti.

3³. — L'esercito (può essere formato di) milizia propria ereditaria, di mercenari,⁴ di volontari, di ausiliari, dei soldati di un nemico, di barbari salvatici. Ognuno di questi eserciti nominato prima vale più di quello che lo segue, e pari-menti più grave è il danno a misura che ognuno degli eserciti menzionato prima va in rovina.

4. — La milizia propria ereditaria vale più della merce-naria per l'ospitale trattamento, l'affezione, la rimozione di

¹ Diciottesimo secondo il testo.

² Considero come un avverbio di tempo il composto: « *prācastagrahatārakam* ».

³ Questo *gloka* nel testo è stato erroneamente numerato e scambiato di posto con lo *gloka* seguente.

⁴ Correggi qui e sempre in seguito l'erroneo « *bhūtam* » del testo in « *bhṛtam* ».

pericoli corsi in comune¹ e per aderire sempre alla opinione del principe.²

5. — La milizia mercenaria è preferibile ad un esercito tumultuario di volontari, perchè è sempre vicina, presto si muove³ e la sua sussistenza dipende (direttamente) dal re.

6. — L'esercito tumultuario di volontari deve anteporsi alla milizia ausiliaria, perchè ha (in comune col principe) le stesse (cause di) allegrezza e di sdegno, perchè da una vittoria c'è guadagno⁴ (per tutti) e perchè si compone di conterranei.

7. — La milizia ausiliaria che viene da un amico vale più della milizia ausiliaria che viene da un nemico, perchè ha luogo e tempo misurato, aspira allo stesso fine ed è affezionata.⁵

8. — L'esercito composto di soldati di un nemico è da preferirsi a quello composto di barbari, i quali per viver sempre nelle selve, sono per natura empi, avidi, ignobili e perfidi.

9. — Entrambi⁶ questi due ultimi eserciti, che in riguardo alla congiuntura si sono fermati (nel tuo territorio), servono a molestare il nemico. Ed invero la vittoria è certo tua (quando il nemico sia affetto da quella) tābe che è la modestia.

10. — Temi⁷ segnatamente il pericolo che nasce dalla su-

¹ Mi sono attenuto alla lezione del testo la quale mi sembra preferibile all'altra suggerita dal Comm. : « *sahasaṅkathanāsanāt* » perchè un principe può aver superato pericoli coi suoi soldati ed in ciò avere un legame d'affetto con loro, ma mi par difficile che si metta a sedere vicino a loro per conversare affabilmente o da pari a pari.

² Cf. XI, 29. Non mi pare che il Comm. colga nel segno commentando « *sahavṛddhikṣayatvāt* ».

³ Manca nel testo il primo verso di questo *çloka*. Il Comm. suggerisce : « *sanvikṛṣṭatayā nityam kṣipotthānatayā tathā* ». Leggo invece di « *kṣipot*⁸ » « *kṣiprot*⁹ ».

⁴ Si omendi : « *siddhilabbhātta*¹⁰ ».

⁵ Leggo sulla scorta del Comm. : « *balāt snehanayogācca* ».

⁶ Si legga : « *ubhayam tadvi*¹¹ ».

⁷ Emendo sulla scorta del Comm. : « ¹² *īt trasyed bha*¹³ ».

bornazione (che il nemico fa di) questi due ultimi eserciti¹ (di cui ti vali), e procura tu stesso di subornare (quelli di cui il nemico si vale, chè riuscendoti codesta subornazione) la vittoria è certo tua.

11. — Un nemico gagliardo per milizia ereditaria propria fiorente e devota, deve essere affrontato con un esercito pari, capace di sopportare spese e perdite d'uomini.

12. — (Quando si tratta d'una spedizione che impone) lunghe marce e che si protrae a lungo, (il principe) s'incammini circondandosi² di milizia ereditaria propria, chè questa sopporta spese e perdite d'uomini anche per lungo spazio di tempo.³

13. — In queste specie (di spedizioni faticose e lunghe) un principe prudente dovrà schivare di valersi (degli altri cinque eserciti): del mercenario, ecc., chè quando questi sono affranti dal lungo cammino o stanchi per la durata della guerra, c'è pericolo che si lascino corrompere (dal nemico).

14. — Imperocchè la voglia di tradire nasce inevitabilmente (nei soldati non propri), quando scorgono numerosi i nemici, sono stanchi per le lunghe marce e la durata della guerra⁴ e si vedono costretti a faticare continuamente e a vivere lontano dalla patria.

15. — (Il principe) avendo osservato che il proprio esercito di mercenari è ingente e che invece la milizia ereditaria del suo nemico è scarsa e debole, allora potrà aver vittoria sui nemici in modo inverso (e contrario alla regola).⁵

16. — Generalmente bisogna combattere con accorgimento,

¹ Correggi: « *ābhyaṁ vi*⁰ ».

² Leggo coi Codici: « *maulaiḥ samārvitah* ».

³ A, B, C recano: « *dīrghakāle 'pi kṣaya*⁰ ».

⁴ Leggo col Comm.: « *dīrghakālādhvakhedataḥ* ».

⁵ Cioè vincerà con un esercito di qualità inferiore uno di qualità superiore. L'intero *çloka* è guasto nel testo del *Nītisāra* nò il Comm. suggerisce nulla di meglio. Accetto quindi la lezione dei Cod. :

« *prabhūtanī svam bhṛtabalam maulam alpam asāravat |*
arer vīksyātmanah taddhi riparitam jayed arin || .

Considero « *vīparitam* » come avverbio.

chè la vittoria (allora) si consegue con poca fatica, ed un po' di
sito o di tempo (favorevoli) valsero (spesso) a salvar dalla
sconfitta e a guidare alla vittoria.¹

17. — Vada con le sue truppe mercenarie contro l'esercito
nemico affranto (dalla guerra) e la fiducia del quale è stata
guadagnata per mezzo della subornazione, vada, (sempre che)
osservando (può dire a sè stesso): « (codesto nemico), per po-
tersi appena muovere, può di leggieri sconfiggersi. »²

18. — (Il re) pensando che per durar poco le fatiche (della
guerra) e il soggiorno in paese straniero, è possibile mettere
insieme sul sentiero della spedizione un cospicuo esercito tu-
multuario di volontari, muova con questo (contro il nemico).³

19. — Pensando che l'esercito dell'alleato è fiorentissimo⁴
e che egli può adoperarlo in proprio vantaggio, o anche che
è scarso ma che coll'accorgimento il combattimento sarà poca
cosa, (muova) con le milizie ausiliarie (contro il nemico).

20. — Sempre che ha uguale interesse coll'amico in una
impresa, sempre che il conseguimento della vittoria dipende
dall'amico, sempre che c'è (un comune amico) da favorire (o un
comune nemico) da opprimere,⁵ (il principe) deve far la spe-
dizione insieme coll'amico.

21. — Con l'ingente esercito d'un nemico guerreggi⁶ i
grossi nemici, e li distrugga o se li renda soggetti⁷ ponendo

¹ Leggo col Comm.: « *alpo deçah tu kâlo vâ prababhûva kṣayodaye* ».

² Emendo nel primo emistichio con la scorta del Comm.: « *çrântopajâpariçvastam* ». Ovvia è poi l'emendazione di « *yasmât* » in « *yâyât* » e quella di « *upeksyâ* » in « *upekṣya* ». Devesi inoltre in « *alpaprasâro* » congetturare « *alpahasâro* »?

³ Valendomi dei Cod. e del Comm. correggo l'intero *çloka* nel modo che segue :

« *sphîtam çrençibalam çakyam âdhâtum yânavartmani |*
« *hrasvapravâsavyâmâd iti çrenyâ samutpatet ||* »

⁴ Leggasi: « *suprabhûtam* » invece di « *sva⁰* ».

⁵ Nel primo emistichio del secondo verso, si emendi: « *anu- grâhye ca pîdye ca* ».

⁶ Leggo coi Cod.: « *yodhayen ma⁰* ».

⁷ Congetto: « *kṣayam vâ vaçam vâ nayet* ».

mente al modo col quale si ammazzano i cinghiali per mezzo dei cani.

22. — Non faccia però dimorare in vicinanza (del proprio regno) l'esercito del nemico (quando è) soverchiamente fiorente, per tema (che non abbia a voltargli contro le armi per) subita ira,¹ ma lo tenga affaticato nel superare i passi forti e nel rimuovere gli ostacoli più penosi.

23. — Il principe prudente metta sempre innanzi² l'esercito di barbari salvatici quando si tratta di rimuovere ostacoli, di superare i passi forti³ e di entrare nel paese nemico.

24. — Queste sei specie di eserciti riconoscono composti di quattro (e anche) di sei parti, (se oltre ai) pedoni, ai cavalli, ai carri e agli elefanti (si tien conto altresì) degli stratagemmi e del tesoro.

25. — In tal modo (il principe) potente schierando, a seconda dei casi, le sei specie di eserciti esenti da ogni magagna, muova contro una forza nemica (pur) superiore.

26. — Il re, a mezzo di pratiche segrete, ecc., si tenga informato di ogni commercio, di ogni azione ed omissione di questo (suo esercito) e del generale soprattutto.

27. — Un uomo di nobile famiglia, paesano, sagace consigliere, stimato dai ministri del re,⁴ pratico e studiosissimo di politica,

28. — forte, prode, paziente, fermo, gentile, fornito delle doti utili (alla pratica della vita), pieno di dignità e d'energia, valido sostegno dei propri dipendenti,

29. — ricco d'amici,⁵ fiero d'aspetto, munito di molti aderenti e congiunti, socievole, magnanimo, d'indole confacente a quella dei cittadini,

30. — schivo di suscitare inimicizie lunghe ed ingiustifi-

¹ Congetturo sulla scorta dei Cod. :

« *abhyuccritam kopabhayād abhyāce na ripor balam* ».

² Correggasi: « *puraḥkurrīta pa⁰* ».

³ Leggo coi Cod.: « *durgakanṭakāṣodhane* ».

⁴ Leggasi: « *mantrisammatam* ».

⁵ Correggi: « *mitravantam u⁰* ».

cate, puro, seguace nell'azione della dottrina appresa, odiato da pochi nemici, dottissimo,

31. — sano, alto di statura, valoroso, munifico, abile nel cogliere le occasioni, dotato di faccia avvenente, atto a far subito concepire l'idea che egli è un prode,

32. — esperto nell'arte¹ di guidare elefanti, cavalli e carri, resistente alla fatica, agile nell'accorrere prestamente qua e là nei combattimenti a spada o a pugni,

33. — perito della diversa natura dei luoghi (adatti) al combattimento, dissimulatore della propria valentia come il leone, pronto nel deliberare, alacre,² intollerante delle offese, privo di tronfiezza,

34. — pratico di tutti i segni (che rivelano fausti o infausti) elefanti, cavalli, carri ed armi, scaltro nel saper distinguere le spie mobili dalle fisse,³ grato del beneficio, compassionevole,⁴

35. — sempre operoso per esser sempre giusto, esperto e seguace degli esperti, perito di tutte le operazioni di guerra ed abile nei preparativi delle medesime,

36. — dotato della virtù di conoscere i pensieri e l'indole dei suoi cavalli, dei suoi soldati e dei suoi elefanti, capace di ricordare il nome di ciascuno di essi ed atto a tenerli disciplinati,

37. — pratico della struttura delle lingue dei vari paesi e conoscitore dei relativi alfabeti, tenacissimo di memoria, abile nel sapersi guidare di notte, sicuro nel riconoscere (fra la massa) le persone di valore,⁵

38. — versato (nelle conoscenze astronomiche intorno) al sorgere e al tramontare delle stelle e dei pianeti, fornito di precisa notizia riguardo alle vie che conducono a questa e a quella regione e pratico delle medesime,⁶

¹ Emenda: « ^o rathacaryyāsu ».

² Leggi: « nīhtandram ».

³ Cf. XIII, 34-36 e relativa nota.

⁴ Emendo sulla scorta del Comm.: « anukampakam ».

⁵ Altra lezione è: « gakunajñānaniçcitam » (sicuro nel riconoscere i segni fausti e gl'infausti).

⁶ Congetturo: « tannīṣeviṇam ».

39. — un uomo nel quale nè fame, nè sete, nè fatiche, nè ansie, nè freddo, nè vento, nè caldo, nè pioggia inducono sgomento e stanchezza, e che è egli stesso di terrore ai nemici,¹

40. — sconfiggitore delle loro falangi, fermo di proposito nelle imprese difficili, idoneo ad infondere coraggio nei propri soldati messi in rotta,²

41. — (abile) custode dell'accampamento, informato di tutto quello che fanno i soldati,³ consapevole dei procedimenti delle spie e degli ambasciatori, dedito a cogliere il frutto di grandi imprese,

42. — sempre compitore a fondo di ogni sua impresa,⁴ ricercatore d'imprese nelle quali possa procacciarsi onore, imperterrita nelle sconfitte,⁵ tutto intento all'incremento del regno del suo augusto monarca,

43. — un uomo cosiffatto, dotato di queste e d'altre qualità, (il re) deve nominare generale dell'esercito e, sempre alacre, sorvegliare di giorno e di notte i soldati.

44. — Ovunque minacci un pericolo, nei passi forti per un fiume (da traversare) o un monte (da valicare) o una foresta (da percorrere), quivi il generale deve marciare con le file ordinate per far la giornata.

45. — Il generale circondato da una coorte di valorosi marci alla testa (dell'esercito). Nel mezzo stieno le donne, il re, il tesoro e tutti gli elementi deboli dell'armata.⁶

46. — Ai due fianchi dell'esercito stieno i cavalli, ai due fianchi dei cavalli i carri, ai due fianchi dei carri gli elefanti ed ai fianchi degli elefanti i barbari salvatici.

47. — (Ed un altro) generale esperto, mettendo innanzi

¹ Leggo coi Cod. : « *o nīm catrupakṣabhayārahām* ».

² Leggo coi Cod. l'intero secondo verso :

« *bhagnānām ca srasainyānām arāṣṭambhasya kārakam* ».

³ Leggo col Comm. : « *vettārām sainyakarmayām* ».

⁴ Leggo col Comm. : « *gacratsaṁsiḍḍhakar*º ».

⁵ Adotto la lezione del Comm. : « *parābhāreshrāṇirvinnam* ».

⁶ Sulla scorta del Comm. leggo : « *phalgu ca yaḍbalam* ». Cfr. pure XIX, 34.

tutto l'esercito, vada dietro con le file serrate, infondendo coraggio nella gente stanca.¹

48. — Se il pericolo minaccia la fronte (dell'esercito), il generale s'avanza col grande ordinamento detto *Makara*, ovvero con quello chiamato *Cyena* dalle ali superbe, ovvero col l'ordinamento *Suci* dalla ferma fronte.²

49. — Se il pericolo minaccia le spalle (dell'esercito), il generale disponga le sue truppe nella forma detta *Cakata*, se invece sono minacciati i fianchi, si valga dell'ordinamento chiamato *Vajra*, se infine il pericolo sovrasta da ogni parte faccia uso dell'ordinamento *Sarvatabhadra*.³

50-53. — Quando l'esercito è affranto dalla strada lunga ed aspra per causa di dirupi, monti, macchie, fiumi e selve od è esausto per fame, sete e freddo,

quando è oppresso⁴ da malattie, mancanza di viveri, epidemie, ovvero è infestato dai *Dasyu*, o coperto di mota, di polvere, d'acqua, quando i soldati sono dispersi o tutti accalcati sulla via, quando dormono o sono distratti dal mangiare, o si trovano in un luogo svantaggioso, o sono disgregati, o atterriti da spaventevoli incendi,⁵ o battuti da pioggia e da vento,⁶

quando sorgono queste ed altre disgrazie (nel proprio

¹ *Nilakantha* nel *Nītimayūkha* legge:

« *paṣeāt senāpatiḥ sarvam puraḥkṛtya kṛti balam |*
yāyāt sannaddhasainyaughaiḥ khinnānē cāśrasaya-
ñjanān ||

e commenta:

« *pūrvam senāpater agre yānam uktam adhunā paṣeād yānam |*
ato jnāyate 'gre yātā paṣeād yātā ceti senāpatidvayam iti || ».

Mi attengo a questa lezione e son costretto anche io ad ammettere una duplicità di generale: uno che va alla testa, l'altro in coda dell'esercito.

² Le caratteristiche di questi ordinamenti saranno esposte nel capitolo seguente.

³ Emenda: « ° *dram bhaye vyū* ° ».

⁴ Leggo: « ° *kaiḥ pīditam da* ° ».

⁵ Leggo sulla scorta dei Cod.: « *ghorāgnibha* ° ».

⁶ Emenda: « ° *tasamāhatam* ».

esercito, il generale) deve diligentemente difenderlo (dall' attacco dei nemici), (quando invece sorgono nell'esercito dei nemici, il generale deve profittarne) per sconfiggerli.

54. — Quando (il principe) si sente forte per avere un vantaggio nella posizione strategica e nel favore del tempo e per essere riuscito a portar lo screzio tra i dipendenti del nemico, allora combatta con armi leali, (ma se) al contrario (i vantaggi menzionati sono da parte del nemico), abbia, nel combattere, ricorso alla frode.

55. — Nelle occasioni (propizie all') attacco, (il principe) deve sbaragliare (con armi leali) il nemico (che si trova) impacciato (o) in un luogo strategicamente sfavorevole. (Se invece il nemico) occupa una posizione vantaggiosa, (allora) lo sconfigga avendo ricorso alla subornazione (esercitata) sul territorio stesso di lui.¹

56. — Quando il nemico è turbato per essergli stati guadagnati i dipendenti per mezzo di uomini silvestri ecc. (adoperati come) emissari,² (il principe) coi suoi più valorosi guerrieri, soliti a tirarsi dietro³ l'inflizione della sconfitta (del nemico), lo sbaragli.⁴

57. — Avendo fatto finta (di attaccare) di fronte (con pochi soldati), (mentre il nemico è) tutto intento a prender di mira questi ultimi, (il principe) di dietro assalendolo col nerbo dell'esercito fornito di eroi e repentina, lo sbaragli.⁵

58. — Ovvero (con pochi soldati) portando la confusione alle spalle (del nemico), lo sbaragli (assalendolo) di fronte col nerbo dell'esercito. Da questi due (finti) attacchi (di fronte e

¹ Leggo con la scorta del Comm.: « ^० s̄tham subhâmiśtham tadbhûmau copajâpataḥ ».

² Emenda: « spaçair vanaca^० ».

³ Congetturo: « bhangadânopakarṣaṇaiḥ ».

⁴ Non mi dissimulo l' oscurità di questo e del precedente *cloka*. È evidente però che entrambi vogliono servir di commento allo *cloka* 54 esemplificando i casi di vantaggio o svantaggio del *deça*, del *kâla* e del *prakrtibheda* di cui appunto è parola nello *cloka* 54.

⁵ Leggo con la scorta del Comm.:

« purastâd darçanam dattva tallakṣakîtaniççayam |
hanyât paççul surîrenâ balenotpâtya reginâ || ».

alle spalle) restano dichiarati gli altri due che si fanno ai fianchi (destro e sinistro) nei combattimenti insidiosi.

59. — Se di fronte il terreno è scabroso (il principe) con impeto deve attaccare alle spalle, ed invece (assalti) di fronte (se il terreno) è scabroso alle spalle. Proceda analogamente rispetto ai due fianchi (destro e sinistro).¹

60. — Ovvero avendo fatto pugnar prima le truppe fresche dell'alleato e quelle composte di barbari salvatici, (quando il nemico), privo dei rinforzi dell'alleato, (è) stanco (per aver dovuto lottare coi propri soldati), (allora il principe) lo metta in rotta (assaltandolo coi suoi propri) cavalli ed elefanti che non si sono ancora affaticati.²

61. — Ovvero anche avendo con ogni cura scompaginato il nemico a mezzo delle truppe fresche (d'un altro) nemico, mentre quello perplesso dice a sè stesso : « siam vinti », egli che è in agguato, (assaltandolo con la propria truppa), lo sbaragli.³

62. — Con circospezione allettando l'esercito nemico ad entrare negli alloggiamenti, in una città, in un villaggio, in un luogo colmo di grano o di bestiame, gli appresti qui vi la rovina.⁴

¹ Il Comm. ci avverte che a cominciare dal secondo verso di questo *çloka* c'è nel testo un guasto. È saltato cioè l'intero *çloka* 60 e il primo verso dello *çloka* 61. Il secondo verso dello *çloka* 61 è stato erroneamente scambiato nel testo per il secondo verso dello *çloka* 59. Leggasi quindi :

« °tu vegavān |

« puraçpāgeçcā ca viṣame evam era tu pārçrayoh || ».

² Ecco il testo dello *çloka* secondo viene dato dal Comm. :

« prathamām yodhayitvā vā hrṣṭamitrāvibalaïh |
grāntam̄ santiām nirākrandam hanyād aṣrāntavāhanah | ».

³ Con l'aiuto del Comm. e dei Cod. ricostruisco questo *çloka* così :

« hrṣṭāmitrābalair vāpi bhaṅgañ dattvā prayatnāvān |
jītam evety aviçvastam̄ hanyāc chatrum̄ vyāpāçrayah || ».

Nella interpretazione della parola « *vyāpāçrayah* » mi attengo al Comm. il quale chiosa : « *vanādiechannah* » e più giù nello *çloka* 64 : « *vanādisaṇplinah* ».

⁴ Emenda : « °grāmasasyasārthavrajādiṣu » e « °matto vi-nāçayet ».

63. — Ovvero avendo nascosto il nerbo dell'esercito nel centro della truppa debole, (mentre il nemico è) tutto intento a sbaragliare questa, egli come un leone piombandogli addosso, lo divori.¹

64. — Ovvero, stando in agguato,² sbaragli il nemico mentre è intento a cacciare o mentre, sedotto dalla razzia di buoi, li tien d'occhio finchè non li abbia legati.³

65. (675). — Ovvero, (quando) l'esercito nemico per paura dell'assalto s'è affaticato a vegliare la notte e di giorno dorme, (il principe) lo investa così com'è stordito dal sonno.⁴

66. — (Se) il nemico è pronto a combattere nel primo mattino⁵ egli lo sbaragli nel pomeriggio, (ovvero), perito nel dirigere un assalto di notte, lo sbaragli la notte mentre dorme fiduciosamente.

67. — Dia l'assalto notturno con elefanti muniti di schermi di cuoio ai piedi, con cavalli velocissimi o con uomini le mani armate di scimitarre snudate.⁶

68. — Sconfigga l'esercito nemico (quando è costretto) a tener gli occhi chiusi perchè ha il sole contrario o un gagliardo vento.⁷

In siffatta guisa il principe muovendo speditamente all'assalto, sbaragli con gli strattagemmi il nemico.

¹ Emenda: « *kṛtvā vā sāravat balam | samāsaktam tadvilope...* ».

² Cf. lo *çloka* 61 e la relativa nota.

³ Leggo col Comm.: « *tallakṣam āprabandhanāt* ». Il Diz. P. accetta la lezione del testo: « *mārgabandhanāt* » o traduce: « *das Versperren des Weges* ». È un composto che ricorrerebbe soltanto nel nostro testo ! A me pare più prudente vedere una delle tante alterazioni che abbiamo incontrate nella scorretta edizione del *Nitisâra*.

⁴ Manca nel testo il secondo verso che, secondo il Comm., suona:

« *divā prasuptam vñ hanyān nindrāvylukasainikam* »

⁵ Leggo coi Cod.:

« *prātaḥsaṅgavasannaddham aparāhṇe vi^o* ».

⁶ Emendo con la scorta del Comm.:

« *sapādakośāvaraṇair nāgaiḥ kuryāt tu sauptikam | agravair atijavopetair narair vā khadgapāṇibhiḥ* »

⁷ Leggo con la scorta del Comm.: « *pratisūryamahāvātam ha^o* ».

69. — Nebbia, tenebra, (mandra di) vacche, burroni, monti, selve, fiumi proteggono il nemico, però ognuna di queste cose è detta luogo di rifugio come quella che protegge chi in essa si trova.¹

70. — Adunque (il principe) fermo nei propositi, così come cerca (con le insidie) di colpire il nemico incauto,² del pari, egli cauto, informato dalle spie sui procedimenti del nemico, si guardi (dalle insidie) da parte di costui.

71. — Così, senza esitanza, (il principe) sconfigga il nemico cogli strattagemmi [chè il far perire i nemici a mezzo della frode non è di ostacolo (al corso della) giustizia] così come il figlio di *Drona* senza tremare, armato di aguzza spada, ammazzò di notte l'esercito dei *Pāṇḍuīdi* mentre era immerso nel sonno.³

Ecco del *Nītisāra* di *Kāmandaki* il diciannovesimo capitolo che tratta del valore (delle diverse specie d') eserciti, dell'opera del generale, del modo di guardarsi dalle cause di dissoluzione durante la marcia e dei diversi strattagemmi.

¹ È un distico disperato. Ho tradotto secondo il Comm. il quale legge:

« *avanti ḡatrum ityādi sattram sadma prakīrtitam* ».

invece dell'errata lezione del testo :

« *radanti ḡatrum ityādi chatram sapta prakīrtitam* ».

Nemmeno mi par possibile cavar nulla di buono dalla lezione dei Cod. :

« *vadanti sattram ityādi satravatsa prakīrtitah* ».

La spiegazione etimologica che il Comm. dà di « *sattram* » (*santam trāyate*) è quanto si può immaginare di ricercato e lambiccato, ma confessò di non saper proporre nessuna emendazione soddisfacente.

² Leggo colla scorta dei Cod. :

« *sādhū pramattam vyavasāyavartī yēna pra⁰* ».

³ Leggo col Comm. :

« ⁰ *nyāt kūṭayuddhena ḡatrum na hi tirayati dharmam chadmanā ḡa⁰* ».

CAPITOLO VENTESIMO¹

1, 2, 3. — Chiamano ufficio degli elefanti il precedere² nella marcia, il penetrare nei luoghi forti per una selva, il costruire strade non fatte e rampe che conducono ai fiumi,

il discendere nelle acque e l'attraversarle, il sopraffare con una sola parte dell'esercito, il rompere le file compatte (del nemico) e il raccozzare (i propri soldati) messi in rotta,

il mostrare (al nemico) spauracchi e il tenerlo impedito nei movimenti, il rompere le mura di cinta della città³ (asse-diatà), il trasportare il tesoro⁴ e il difendere dai pericoli (improvvisi).

4, ⁵ 5. — Ufficio della cavalleria è tutto quello che si riferisce⁶ (alla esplorazione) delle selve e delle vie (e alla determinazione) dei punti cardinali, è il difendere le vettovaglie e ogni aiuto esterno,⁷ l'inseguire e il ritrarsi, il fornir presto ogni bisogna (che richieda urgenza), il tener dietro ai deboli, alle avanguardie e alla retroguardia. Ufficio dei fanti è il tener sempre pronte le armi.

6. — L'accertarsi della bontà dei pozzi, dei guadi, delle strade, del luogo dove accamparsi e qualunque altra cosa si riferisca ai pascoli etc., è ufficio di tutto quanto l'esercito.⁸

¹ Diciannovesimo secondo il testo.

² Correggi: « *pūrvayāyitvam* ».

³ Leggo col Comm.: « *puraprākārabhañjanam* ».

⁴ Correggi: « *koṣānītīr bhayatrāyam* ».

⁵ Ci aspetteremmo qui lo *çloka* relativo all'ufficio dei carri e invece si passa senz'altro a parlare della cavalleria. È evidente che qui esiste una lacuna non potuta colmare dall'editore del *Nītisāra* perchè nei manoscritti di cui disponeva c'era bensì il commento allo *çloka* che trattava dell'ufficio dei carri ma mancava il testo dello *çloka* stesso e, mancando questo, gli era impossibile, come egli stesso ci dice, emendare lo spropositato e monco commento.

⁶ Leggo col Comm.: « *vanadīñmāryavardhayo vi*⁹ ».

⁷ Cf. XIV, 87. Pare che qui « *āśāra* » non designi soltanto le truppe di rinforzo ma qualunque aiuto venga dall'alleato.

⁸ Leggo col Comm.: « *viçvakarma tat* ».

7, 8. — Nobiltà di natali, età giovanile, conoscenza dei punti vulnerabili dei viventi, vigore, abilità, celerità di passo, fermezza, docilità così come è conveniente: ecco la caratteristica dei fanti, cavalli, carri ed elefanti dotati di buoni segni e di buona disciplina. Questi (il re) adoperi nelle (varie) operazioni (di guerra).¹

9. — Non è considerato cattivo per i fanti il suolo dal quale sieno stati rimossi i formicai, gli alberi, i cespugli, le pietre, i pruni insieme coi tronchi e che è munito di scappatoie.²

10. — Suolo adatto ai cavalli è quello in cui vi sono pochi alberi e massi ed assenza di fori, di liane, di crepacci, saldo, privo di ciottoli e di fango e provvisto di scappatoie.³

11, 12. — È detto suolo adatto ai carri quello mondo di tronchi, di sabbia, di fango, di formicai, di sedili di pietra, di campi d'irrigazione, di liane, di fessure, d'alberi, di cespugli, quello privo di giardini e di crepacci, attò a sopportare l'attrito frequente delle unghie (dei cavalli) e idoneo ad ogni manovra.⁴

¹ Leggo:

« *jātiḥsthānam vayahsthānam prāṇinām marmaveditā |*
tejāḥ cilpāḥ cīghragatvāḥ sthairyāḥ sādhu vidheyatāḥ |
suryañjanācāravatām pattyāvaraθhadantinām |
iti la^o ».

² Nel secondo emisticchio del primo verso congetturo: « *vṛkṣa-*
gulmāṣmaka^o ». Secondo il MBh. (XII, 100, 23) il suolo adatto ai
 fanti è descritto così:

« *bahudurgā mahākakṣā veyuretrasamākulā |*
 « *padātinām kṣamā bhūmiḥ parvato 'paranāni ca* || »

³ Cf. MBh. (XII, 100, 21):

« *akardamām anudakām amaryādām aloṣṭakām |*
 « *acvabhrūmīm praśānsanti ye yuddhakuṣalā janāḥ* || »

⁴ Nel primo emisticchio del secondo verso notisi la variante:
 « *sthirā eakrasahā caiva* ».

Per il suolo adatto ai carri cf. pure MBh. (XII, 100, 22):

« *apañkā gartarahitā rathabhūmīḥ praçasyate* | »

13.¹ — Adatto agli elefanti è il suolo privo di pantani, di liane da tagliare e di alberi da abbattere, un campo coltivato, una collina facilmente accessibile, un terreno scosceso.²

14. — (Il re, se è) accorto e desidera vincere, non deve mai (in persona) combattere (in quanto che) egli non deve esporsi ad essere attaccato,³ e se per necessità prende parte alla zuf- fa, combatta allora circondato da un esercito strapotente.

15. — Il tesoro, caricato debitamente sugli elefanti e custo- dito da uomini dai più veloci, deve stare là dove è il re: ché la dignità reale dipende dal tesoro.

16. — Appena compiuto (felicemente) un fatto d'arme, (il re) rallegrandosi⁴ ed onorando i guerrieri, distribuisca tra loro doni: chi non vuol combattere per un (principe) largitore?

17. — (Mostrandosi) lieto regali centomila *varṇa*⁵ a chi ha ucciso il re (nemico), e la metà di tal somma quando è stato ammazzato il figlio del re o il generale in capo,

18. — diecimila *varṇa* invece se è stato ucciso il capo dei

¹ Ho espunto qui un distico che non ha senso e pare interpolato. Esso nel testo suona :

« *rathānām rājēnām bhūmīḥ sthīrā sarvatrā hastinām | na hayasthānabhār eshā nāgānām vidur budhāḥ* »

Nel quarto emistichio ovvia è l' emendazione « *na nāgānām* », ma anche correggendo così, il senso non vien fuori chiaro, e ad ogni modo l' interpolazione appare manifesta.

² Cf. MBh. (XII, 100, 22) :

« *nīcadrumā mahākakṣā sodakā* (scil. *bhūmīḥ hastīyodhīnām*) »

³ Mi attengo al Comm. che attribuisce ad « *apratigrahāḥ* » il senso di « *anākramayīyah* ». Non mi dissimulo però l' oscurità del passo e l' interpretazione arbitraria datane dal Comm. La parola « *prati- graha* » significa « *retroguardia* », ma par difficile che si voglia inibire al principe di combattere soltanto quando non ha retroguardia.

⁴ Correggi nel secondo emistichio : « *glāghamānaḥ kṛtādaraḥ* ».

⁵ Leggo col Comm. : « *nīyutām varṇānām* ». Il Böhtlingk troppo ossequente al testo, che segnatamente in quest' ultimo capitolo si appa- losa molto corrotto, difende nel suo Dizionario la lezione « *varvādīyām* » e chiosa : « *viel. eine besondere Münze* ». « *Varṇa* » designa assai probabilmente una moneta d' oro.

guerrieri scelti, e la metà di tale somma quando venga ammazzato un elefante o distrutto il carro d'un distinto eroe.¹

19. — Mille *varṇa* sono prescritti (come dono) quando sia ucciso un arciere e venti vacche quando sia ammazzato il capo dei fanti.² Tutto l'esercito (poi) deve avere doppio soldo.

20. — L'argento,³ l'oro e qualunque altro metallo che (un soldato) tolga al nemico vincendolo, è proprietà del vincitore.

Il re dunque mostrandosi lieto distribuisca ai guerrieri doni proporzionati al valore (dell'atto da loro compiuto).

21. — Cinque *aratni*⁴ formano un *dhanus*. In uno spazio di un *dhanus* (il re) collochi un arciere sul campo di battaglia. Un cavallo deve essere collocato in uno spazio di tre *dhanus* e un carro e un elefante in uno spazio rispettivamente di cinque *dhanus*.⁵

22. — È prescritto che ogni soldato disti dall'altro un *sama* (circa quattordici pollici), ogni cavallo dall'altro tre *sama*, ogni carro dall'altro e ogni elefante dall'altro cinque *sama*.

23. — Insomma e fanti, e cavalli e carri ed elefanti debbono combattere in modo che ci sia spazio (tra loro) tanto nello assalto quanto nella ritirata.⁶

24. — Se (i soldati) combattono⁷ mischiandosi gli uni con gli altri, questa miscela produce confusione, però in una mischia assai tumultuaria giova rifugiarsi presso i grandi elefanti.⁸

¹ Nell'ultimo emistichio leggo col Comm.: « *pradhânasyandanasya ca* ».

² Emenda nel secondo emistichio: « *pattimukhyabhadhe smṝ* ^o ».

³ Leggo col Comm.: « *rūpyam̄ hema ca ku* ^o ».

⁴ Ogni *aratni* corrisponde a circa 66 centimetri.

⁵ Leggo col Comm.:

« *pañcāratnir dhanuh̄ tasmin sthāpayed dhanvinam̄ yudhi | triguye 'cvaḥ rathagajau yo* ».

⁶ Emenda nell'ultimo emistichio: « *vyâyâme vini* ^o ».

⁷ Leggo col Böhlingk: « *saṅkareṇa ca yudhyeran saṅkha* ^o ».

⁸ Emenda nell'ultimo emistichio: « *saṅgrayeran mahâgajân* » e confronta il passo col « *bhîmnasaṅgrahah* » dello *gloka* 2 di questo stesso capitolo.

25. — Tre fanti sono necessari per tener fronte ad un solo cavallo, e così cinque cavalli sono da considerarsi capaci (di opporsi) ad un elefante,

26. — (e quindi per un elefante) ci vogliono quindici fanti.¹ Codesta regola prescritta in riguardo all'elefante, si dice valer pure in riguardo al carro.

27. — Bisogna distinguere (innanzi tutto) la linea frontale (dello esercito), però è necessario schierare nove elefanti (per aversi una linea) e di questa dicono essere (ogni intervallo) cinque *câpa*.²

28. — Dopo aver quindi separata la linea frontale (dal resto), (il re) può fissare gli ordinamenti tattici più perfetti.

E petto e spalle ed ali (d'un esercito) chiamano uguali (quanto a numero d'elefanti).³

29. — Da chi s'intende di scienza strategica si vuole che ogni esercito schierato risulti di sette membra: un petto, due spalle,⁴ due ali, una cintola, un tergo, una coda⁵ e due corna.

¹ Leggo col Comm.: « *pâdacârâ bhavcyuç ca pu*º ».

² Il testo in questo punto è corrottissimo e son costretto, in mancanza d'altri aiuti, ad attenermi al Comm. il quale espunge il verso « *sarryuyiharidhânajñâ yuddhakarmasu karmañâh* », come quello che non compare nei manoscritti e non ha senso, e quindi legge:

« *anîkam iti vijñeyam iti kalpyû navâ dviñâh |
tasyânikasya randhram tu pañcacîpana pracakṣate ||* »

La misura designata con la parola « *câpa* » è quella stessa menzionata nello *çloka* 21 con la parola « *dhanus* ». « *Câpa* » e « *dhanus* » significano entrambi: *arco*.

³ Perchè e petto e spalle ed ali hanno rispettivamente una linea frontale composta di nove elefanti. Questo *çloka* manca nel testo ed è aggiunto dal Comm. Esso suona:

« *ity anîkaribhâgena sthâpayed ryûhasampadâh |
urasyakâkṣapakṣâñç ca tulyân etân pracakṣate ||* ».

⁴ Leggo col Comm.: *urâh kaksau ca pa*º ».

⁵ La mia interpretazione può sembrare arbitraria, ma nella enumerazione di tante membra mi par difficile che « *pratigraha* » non designi anche esso una qualche parte del corpo.

30. — Secondo il nostro *Guru*¹ un esercito schierato si compone: di petto, spalle, ali e retroguardia, e così pure opina *Gukra* il quale però esclude le spalle.

31. — Debbono nominarsi capitani dell'esercito uomini incorruttibili, appartenenti a nobili famiglie, puri, già più volte vincitori, valorosi nel combattere ed esperti nel trovar scampo nelle battaglie.

32. — Costoro² si circondino di guerrieri valorosi, combattono compatti e si difendano vicendevolmente.

33. — Tutta la parte debole dell'esercito stia riparata nel mezzo delle schiere e a tergo di queste debbono porsi generalmente tutti gl'impedimenti.

34. — (Il principe) esperto di strategia adoprerà per la battaglia le schiere calve (ossia prive del loro capo),³ perchè il condottiero è l'anima della battaglia e questa si perde se quello viene a mancare.

35. — L'ordinamento strategico formato coi fanti, cavalli, carri ed elefanti a tergo gli uni degli altri deve designarsi col nome di *Acala*, e con quello di *Apratihata* l'ordinamento formato con gli elefanti, i cavalli, i carri e i fanti a tergo gli uni degli altri.⁴

36. — È chiamato *Antabhid* l'ordinamento strategico che ha la schiera dei cavalli nella cintola,⁵ quella dei carri nelle spalle e quella degli elefanti nelle ali.

37. — In luogo di carri (il re) sostituisca cavalli, ed invii fanti in sostegno dei cavalli, ma nell'assenza (assoluta) di carri adoperi soltanto elefanti.

¹ Cf. *Nītisāra*, II, 4, 6; VIII, 26 e relativa nota.

² Emendo: « ^ośair ete ti^o ».

³ Leggo col Comm.: « *yuddhakuçalah* » invece di « *kuçalam* » e « *muçdāñi^o* » in luogo di « *cañdāñi^o* ». Cf. pure lo *gloka* 14 di questo medesimo capitolo.

⁴ *Acala* significa *monte* e la figura appunto di un monte assume l'esercito che abbia prima i fanti, dietro a questi i cavalli, a tergo dei cavalli i carri e infine gli elefanti. *Apratihata* vuol dire irresistibile e designa l'ordinamento quasi inverso dell'*Acala* in quanto che in esso sono schierati prima gli elefanti, poi i cavalli, i carri e infine i fanti.

⁵ Leggo col Comm.: « *madhyadeçe hayāñi^o* ».

38. — Se l'esercito è molto numeroso (il re) disponga in bell'ordine, distribuendoli, fanti, cavalli, carri ed elefanti ed allora l'ordinamento è detto *Avāpa*.¹

39. — I grandi ordinamenti strategici sono, tra gli altri, (quelli chiamati) : *Dhanuh*, *Sūci*, *Danḍa*, *Çakaṭa*, *Makaradhvaja*. (Per aversi uno di questi ordinamenti) si costruisca (con le truppe) la forma della cosa (designata dal nome di esso ordinamento).²

40. — Dai periti strateghi sono addimandati ordinamenti naturali quelli detti : *Mandala*, *Asaṅhata*, *Bhoga* e *Danḍa*, (e) vengono spiegate le varietà dei medesimi.³

41. — Il *Danḍa* è obliquo, il *Bhoga* si volge⁴ nella parte

¹ Leggo col Comm. :

« *ribhajya prakṣiped ryūhe pattyāvaraṭhakūñjarān* |
yadi syād daḍabāhulyam taddāñāpāḥ prakīrtitāḥ || »

Questo secondo verso nel testo è il primo dello *çloka* 41 dove l'interpolazione risulta evidente, però bene ha fatto il Comm. a rimetterlo al suo posto espungendo il secondo verso dello *çloka* 39 del testo :

« *madhye kurvita nāgendrān pattyāvaraṭhavāritān* ».

² Ossia si costruisca un arco (*dhanus*), un ago (*sūci*), un bastone (*danḍa*), un carro (*çakaṭa*), una specie di mostro marino (chiamato *Makara*).

Colpisce certamente il fatto di vedere menzionati qui cinque ordinamenti che ricompaiono nella divisione sistematica che di essi fa in seguito l'A. Così gli ordinamenti *dhanus* e *sūci* sono suddivisioni del *danḍa*, gli ordinamenti *çakaṭa* e *makaradhvaja* sono suddivisioni del *Bhoga*. Non c'era nessun bisogno di chiamare *mahāryūñāḥ* codesti cinque ordinamenti. Si aggiunga che nel Comm. leggiamo :

« *ayam çlokaḥ hastalikkhitapustakadvaye nāsti* ».

Due manoscritti adunque non hanno questo distico e non è lecito sospettare un'interpolazione ?

³ Leggo col Comm. :

« *mayḍalāsaṅhatau bhoga daḍaṭa ceti maniṣibhiḥ* |
kathitāḥ prakīrtiyāḥ bhedāḥ teṣām prakīrtitāḥ || »

⁴ Leggo col Comm. :

« *tiryagrīttīc ca daḍaṭa syād bhoga 'nṛāṛttir eva ca* |
maḍalāḥ sarratorṛtīḥ pṛthagṛttir asaṅhataḥ || ».

posteriore, il *Mandala* guarda dappertutto e l'*Asanhata* ha le parti separate.

42, 43. — Le varietà del *Danda* sono dette: 1. *Pradara*; 2. *Dṛḍhaka*; 3. *Asahya*; 4. *Cāpa*; 5. l'opposto del *Cāpa*; 6. *Pratiṣṭhāḥ*; 7. *Supratiṣṭhāḥ*; 8. *Gyena*; 9. *Vijaya*; 10. *Sāñjaya*; 11. *Vicālavijaya*; 12. *Sūci*; 13. *Sthūṇākarna*; 14. *Camūmukha*; 15. *Sukha*; 16. *Valaya*; 17. *Sudurjaya*.

44, 45. — (Codeste suddivisioni del *Danda*) si debbono riconoscere dai caratteri particolari, così se (nel *Danda*) le spalle si spingono innanzi (si ha l'ordinamento *Pradara*), se invece un'ala si spinge innanzi (si ha il *Dṛḍhaka*), se le spalle si fanno indietro (si ha l'*Asahya*) e se si fa indietro un'ala (si ha il *Cāpa*). Se (nel *Danda* invece) si spingono innanzi tutte e due le ali (si ha l'ordinamento opposto del *Cāpa*). L'altro gruppo dei tre ordinamenti (*Pratiṣṭhāḥ*, *Supratiṣṭhāḥ* e *Gyena*) è l'inverso. (Il *Danda* che) per ala ha una colonna (diventa l'ordinamento *Vijaya*), (se invece) ha per ala un arco (diventa allora l'ordinamento *Sāñjaya*), (e se infine) ha doppia colonna (diventa l'ordinamento *Vicālavijaya*). Il *Danda* che si volge in su (diventa l'ordinamento *Sūci*). L'ordinamento che ha i corni doppi (è lo *Sthūṇākarna*), quello in cui le ali passano innanzi (è il *Camūmukha*), l'inverso di questo (è il *Sukha*), (il *Danda*) raddoppiato (diventa il *Valaya*), quadruplicato (diventa il *Sudurjaya*).

46. — Le suddivisioni dell'ordinamento « *Bhoga* » si chiamano: 1. *Gomūtrikā*; 2. *Ahisāñcāri*; 3. *Çakaṭa*; 4. *Makara*; 5. *Paripatan Vaka*.

47. — L'ordinamento *Çakaṭa* è quello che nelle ali ha le schiere disposte come nel *Danda* e nel petto ha un giogo. L'opposto dello *Çakaṭa* è il *Makara* e l'ordinamento che rimane (ossia il *Paripatan Vaka*) è intramezzato d'elefanti e cavalli.¹

48. — Le suddivisioni dell'ordinamento *Mandala* sono: 1. *Sarvatobhadra*; 2. *Durjaya*. Quest'ultimo ha gli elefanti nella linea frontale, mentre il primo volge la faccia da ogni parte.

¹ Leggo col Comm. nel secondo emistichio: « *kuñjaravājibhiḥ* ».

49. — Le suddivisioni dell'ordinamento *Asamhata*¹ sono: 1. *Ardhacandraka*; 2. *Uddhāra*; 3. *Vajra*; 4. *Karkaṭaṇgī*; 5. *Kākāpādī*; 6. *Godhikā*.

50. — (Questi sei ordinamenti) debbono riconoscersi dalla particolar figura che assumono i tre eserciti (di cui risulta l'*Ardhacandraka*) o i quattro (di cui si compone l'*Uddhāra*) o i cinque (che costituiscono il *Vajra* e così via). In tal modo vengono spiegati gli ordinamenti dell'esercito dai periti delle varie specie di essi.

51, 52. — Secondo la distinzione² di questi periti si enumerano diciassette forme per l'ordinamento *Danda* e due forme per l'ordinamento *Mandala*, mentre l'*Asamhata* ha sei forme e il *Bhoga* cinque. (Tutte queste varie disposizioni delle truppe) debbono essere adoperate dagli strateghi (secondo il bisogno) quando si approssima il momento della battaglia.

53. — Avendo fatto impeto con le schiere frontali delle ali etc. (il re) circondi (l'esercito nemico) con le rimanenti forze, ed urtando col petto accerchi (l'avversario) coi due corni.³

54. — Assaltando il corno (dell'esercito nemico) con le ali (mentre) egli è in posizione inattaccabile,⁴ coi due corni (del proprio esercito) percuota (il nemico) nel dosso e col petto (lo) incalzi.

55. — In tal modo adoperando (diversa) tattica,⁵ (il re) con ogni cura rompa l'esercito degli avversari con le proprie forze debitamente ordinate.⁶

56. Muova l'attacco contro quella parte dell'esercito nemico che è debole, disgregata o comandata da (capi) infedeli,⁷ e per l'inverso rinforzi sè stesso (in tutti questi punti deboli).

¹ Che qui il testo chiama anche *Asamhati*.

² Nel secondo emisticchio leggo col Comm.: « *dayḍavṛṇihāc ca bhedataḥ* ».

³ Leggo col Comm.: « *hatrā ṣeṣaiḥ parikṣipet | urasā ca sa^o* ».

⁴ Cf. sl. 14 e la relativa nota sopra « *apratigraha* ».

⁵ Emenda: « *evam ryūhāprayogena ya^o* ».

⁶ Leggo col Comm.: « *vidārayed ryūhakṛtair ba^o* ».

⁷ Congetturo: « *yataḥ phalgu yato bhinnam yato duṣṭair adhiṣṭhitam |* ».

57. — Incalzi una parte forte¹ (dell' esercito nemico) con una parte forte due volte maggiore (dell' esercito proprio), una parte debole (dell' esercito nemico) con una parte forte (dell' esercito proprio), e con le terribili schiere degli elefanti faccia argine alle forze nemiche (che) compatte (si avanzano).

58. — Assalti gli elefanti difficili a vincersi coi suoi grossi elefanti cosparsi dell' adipe dei leoni (uccisi) ovvero con le schiere degli elefanti guidate da (capi) fedeli.²

59. — Rompa le schiere nemiche coi più insigni elefanti (del suo esercito) muniti di ferree corazze e di zanne ben piantate, debitamente equipaggiati,³ difesi i piedi da solidi calzari, condotti da valorosi guerrieri ed irresistibili nel loro furore.

60. — Pure un solo elefante insigne, dotato di quella virtù che è il gagliardo furore, sconfigge indubbiamente l' esercito dei nemici. Per i principi la vittoria dipende dagli elefanti, perciò il re si procacci sempre un esercito superiore quanto ad elefanti.

Ecco del *Nītisāra* di *Kāmandaki* il ventesimo⁴ capitolo che tratta dell' opera prestata dagli elefanti, dai cavalli e dai fanti, dei suoli adatti rispettivamente ai fanti, ai carri, agli elefanti, dell' ordinamento relativo alla marcia, della disposizione delle truppe (sul campo di battaglia) e del combattimento manifesto.⁵

E qui finisce pure il *Nītisāra* di *Kāmandaki*.

CARLO FORMICHI.

¹ Emenda: « *sāraṇī dviguṇasād* ».

² Cf. gl. 56 e la nota relativa all' emendazione: « *dusṭair adhīṣṭhitam* ».

³ Cf. Cap. XVI, gl. 11.

⁴ Diciannovesimo secondo il testo.

⁵ Ossia il « *prakāṭayuddham* » opposto al « *kūṭayuddham* » o combattimento insidioso, coperto, sleale.

NEL REGNO DI ANANGA¹



I.

Fra i pochi testi di cui il dr. RICHARD SCHMIDT non potè giovarsi nei suoi recenti e meritori *Beiträge zur indischen Erotik*, se non per qualche citazione nel ÇKD, è da ricordare la *Ratimañjari*. Di questo trattatello si conserva però nella biblioteca del British Museum una rara stampa singalese (Colombo 1887), che io ebbi occasione di trascrivere durante un soggiorno a Londra nell'estate del 1892. Ora che anche le più autorevoli riviste orientali, come l'autorevolissima della Società Orient. Germanica, non disdegnano di contribuire alla conoscenza dell'ars amandi indiana,² non sarà sgradito che anch'io porti qualche pietruzza al Kāmaprāsāda, di cui il collega SCHMIDT è architetto primo e operosissimo.

Il nostro testo, quantunque abbia anch'esso per autore quel Jayadeva « a writer on all subjects »,³ non è lo stesso che ebbe sott'occhio il traduttore inglese del *Kāmasūtra*: i 125 versi di questo sono nel nostro ridotti a 60. Dei quali soli 20 ritroviamo in altri kāmaçāstra, con varianti più o meno

¹ Abbreviazioni: *Beitr.* = *Beiträge zur indischen Erotik...* von R. Schmidt. Leipzig, 1902. ÇKD = Çabdakalpadruma. Mhv = *Mahāvyutpatti* ed. Minayeff. PW = Sanskrit Wörterb. von Böhtlingk u. Roth. SD = *Smarudipikā* RM = *Ratimañjari*.

² Vedi *La fiaccola d'Amore* (Çṛngāradipikā) di Harihara, edita dallo S. nella *ZDMG* 57, 705 — 39.

³ Cfr. *Beitr.* p. 60. Concorda col sarvaçāstrārthavaktra dell' ultimo çloka.

notevoli. Certamente l'autore attinge a più d'una fonte. Precipua sembra essere la recensione B della *Smaradīpikā*: i versi 14-15, 32-38 del nostro corrispondono ai versi della SD rispettivamente citati nei *Beitr.* pag. 422-23, 341, 339, 166-7, 169, 171. Significante è la lezione *kṣāra*^o della recens. B, concordante col nostro testo, mentre la recens. A della SD legge *kṣīra*^o. Ma nei vv. 4-7 Jayadeva ha attinto altrove, chè la SD ha queste definizioni in altro metro: esse concordano invece con quelle della RM citate dall'APTE secondo il ÇKD. D'accordo con ambedue i testi sono i vv. 3 cd e 38: ma né SD rec. B 455 né 527 sono utilizzati dal nostro.

La parte più interessante di questa RM è la enumerazione dei bandha. Se mettiamo a confronto la SD 588-9, troviamo che solo 5 termini su 16 concordano,¹ se non esattamente nel nome, almeno nella definizione che se ne dà: *viparītaka* = *viparīta* 51, *ratiपā* = *ratiñāga* 56, *samputaka* = *ardhasamputa* 45, *ratisundara* = *ra*^o 47, *kuliça* = *ku*^o 46. Degli altri, alcuni sono noti agli erotologi (*padmāsana*, *dhenuka*), altri confermati da citazioni del PW (*nāgapāda*, *nara[nṛ]simha*, *utkanṭha*, *simhāsana*), altri finalmente non si trovano altrove: *keçara*, *hillola*,² *kṣudgāra*,³ *vidyādhara*; quanto a *latāvesta*, è notevole che per tutti gli erotologi, da *Vātsyāyana* al *Pāñcasāyiaka*, questo termine appartiene non ai bandhāḥ ma ai bāhyaratāni.

I metri usati nella nostra RM sono i seguenti:

çloka 1-3, 8-13, 16-21, 23-60. mālinī 4-5. vasanta-tilaka 6. upajāti 7,22. çārdūlavikridita 14-15.

Per maggiore perspicuità, ho diviso le strofe in nove gruppi, secondo gli argomenti trattati: è inutile però aggiungere dei sottotitoli.

¹ Si sa del resto che nelle denominazioni dei bandha anche gli altri kāmaçāstra variano grandemente; una tabella che mostrasse quali nomi sono costanti o comuni a tutti, sarebbe stata utile aggiunta ai *Beitr.*

² Voce ignota al PW: ma si connetta ad *hillolay-* registrato dal *Dhātupāṭha* come = *hindolay*.-

³ Voce non registrata dal PW.

1. natvā sadā Čivam devam nāgarāṇāṁ manoharam
racitā Jayadevena subodhā Ratimañjarī
2. ratiçāstram kāmaçāstram tasya sāram samāhrtam
suprabandham susamkṣiptam Jayadevena bhan̄yate

3. padminī citrinī caiva çāñkhinī hastinī tathā
çaço mr̄go vr̄śo 'çvaç ca strīpūmsor jātilakṣanam
4. bhavati kamalanetrā nāsikākṣudraranandrā
aviralakucayugmā cārukeçī kṛçāṅgī
mr̄duvacamasuçīlā gītavādyānuraktā
sakalatanusuveśā padminī padmagandhā¹
5. bhavati ratirasajñā nātikharvā na dīrghā
tilakusumasunāsā snigdhanīlotpalākṣī
ghanakat̄hīnakucādhyā sundarī bhadraçīlā
sakalagunasametā citriñī citravāktrā
6. dīrghātidīrghanayanā varasundarī yā
kāmopabhogarasikā gunaçīlayuktā
rekhātrayena ca vibhūṣitakāñṭhadeçā
sambhogakelirasikā kila çāñkhinī sā
7. sthūlādhara ā sthūlanitambabhāgā
sthūlāṅgulī sthūlakucā suçīlā
kāmotsukā gāḍharatipriyā yā
nitāntabhogtrī kariñī īmatā sā
8. çāçake padminī tuṣṭā citrinī ramate mr̄gam
vr̄ṣale çāñkhinī tuṣṭā hastinī ramate hayam²

¹ Per varianti alle strofe 4-7 vedi il PW s. v. padminī, ci^o, çāñ^o, ka^o.

² Cfr. SD 349.

9. padminī padmagandhā ca mīnagandhā ca citrinī
cañkhinī kṣāragandhā ca madagandhā ca hastinī

10. bālā ca tarunī praudhā vrddhā bhavati nāyikā
gunayogena rantavyā nārī vaçyā bhavet tadā

11. ā śodaçād bhaved bālā tarunī trimçakā matā
pañcapañcāçatā praudhā bhaven vrddhā tatah param

12. phalamūlādibhir bālā tarunī ratiyogatah
premadūtādibhih praudhā vrddhā ca dr̄dhatādanāt

13. bālā tu prāṇadā proktā tarunī prāṇahārinī
praudhā karoti vrddhatvam vrddhā maranam ādiçet

14. aṅguṣṭhe carane ca gulphanilaye jānudvaye vastike
nābhau vakṣasi jaṅghayor nigaditā kan̄the kapole 'dhare
netre karnayuge lalāṭaphalake maulau ca vāmabhruvām
ūrdhvādhaçcalanakramena kathitā cāndrī kalā pakṣayoh

15. sīmante nayane 'dhare ca galake vakṣastāte cūcuke
nābhau çronitāte manobhavagrhe jaṅghātāte gāṇḍake
gulphe pādatale tadaṅgulitāte 'ṅguṣṭhe ca tiṣṭhaty asau¹
vrddhikṣīnatayā samam çāçikalā pakṣadvayor yoṣitām

16. çuklapakṣe vased vāme pādāṅgulikaniṣṭhake
çuklapratipadādau ca kṛṣṇe cādhah pralambate

17. pūmsaḥ savye striyo vāme çukle kṛṣṇe viparyayah
etāni kāmasthānāmi jñeyāni nāgaraih sadā

18. balayuktā yadā nārī viparītaratir bhavet
samcālyā tu kalāsthānam rantavyā kāminī tadā

¹ Nella SD, e pecca contro il metro, come osserva lo S.

19. netre kan̄the kapole ca hr̄di pār̄çvadvaye 'pi ca gr̄vāyāṁ nābhideče ca kāmī cumbati kāminīṁ
20. mukhe jaṅhe nitambe ca jaghane madanālaye stanayugme sadā prītih kāmī cumbati kāminīṁ
21. premnā striyāṁ samāliṅgya cītkāram mukhacumbanam kan̄thāsaktam punah kṛtvā gāḍhāliṅganam ācaret
22. vidhṛtya hastau jaghanopaviṣṭah cītkṛtya vaktre ca mudā pracumbya bhage ca liṅgāṁ stanamardanāṁ ca datvāpi kṛtvā praramēc ca kāmī
23. ketakyagrataṁam (?) kṛtvā nakhāṁs¹ caiva vā pr̄ṣthe ca jaghane yonau datvā kāmī ramet striyam
24. nakharomāñcitam kṛtvā dantenādharapīḍanam gr̄vāṁ ākṛṣya yatnena yonau liṅgena tādayet
25. liṅgapraveṣanāṁ kṛtvā dhṛtvā gāḍhaprayogataḥ pār̄çvadvayena sampīḍya niḥspr̄ham tādayed bhagam
26. samāliṅgya striyāṁ gāḍham stanayugme ca mardanam yonau nābhau ca sammardya niṣṭhurāṁ liṅgatāḍanam
27. keçām kareṇa samgr̄hya dr̄ḍham samtādayed bhagam vadane cumbanām kṛtvā bhagāṁ hastena mardayet

28. kucām kareṇa sammardya pīḍayed adharam dr̄ḍham ramanām padmabandhena padminī ratim ādiçet
29. cītkāram cumbanām pīḍā gale haste ca cumbanam kṣane kṣane stane hastam citrinī ratim ādiçet
30. strīpūṁsayos (!) tathānyonyāṁ bhage liṅge ca cumbanam ramanām tu tathā gāḍham cañkhinī ratim ādiçet

¹ Tre akṣara mi furono qui illeggibili.

31. keçam kareṇa samgrhya sudṛḍham gajabandhanam
bhagam kareṇa samtāḍya hastinī ratim ādiçet

32. kūrmapṛṣṭham gajaskandham padmagandham sugandhi
yat
alomakam suvistīrṇam pancaitad bhagam uttamam

33. cītalam nimnam atyuccam gojīhvāsadr̄çam param
ity uktam kāmaçāstrajñair bhagadosacatuṣṭayam¹

34. musalam vamçakavīram dvividham liṅgalakṣanam
sthūlam musalam ity uktam dīrgham vamçakavīrakam

35. strījito gāyakaç caiva nārīsattvaparah sukhī
śāḍāṅgulaçarīraç ca sa cīmān çāçako matah²

36. cresthas tu dhārmikah cīmān satyavādī priyamvadah
aṣṭāṅgulaçarīraç ca rūpayukto mr̄go matah

37. upakāraparo nityam strījitaḥ çleşmalah sukhī
daçāṅgulaçarīraç ca manasvī vṛṣabho matah

38. kāṣṭhatulyavapur dhr̄sto mithyāvākyāç ca nirbhayah
dvādaçāṅgulalingaç ca daridraç ca hayo matah

39. na ramante yadā nāryas tr̄ptā vā ramate ca yā
nānābandhāms tathā vakṣye rantavyāḥ kāmibhīḥ striyah

40. padmāsano nāgapādo latāveṣṭo 'rdhasampuṭah
kuliçah sundaraç caiva tathā keçara eva ca

41. hillolo narasiṁho 'pi viparītas tathāparah
kṣudgāro dhenukaç caiva utkāñthaç ca tatah parah
siṁhāsano rati[r]nāgo vidyādharaḥ tu śoḍaça

¹ 32-33 offrono qui migliore lezione che non nella SD. p. 341. Si può forse correggere nello gl. 2 a cālpa-sasyandam?

² Per varianti ai vv. 35, 36, 38 vedi PW s. v. çā^o, mr̄^o, ha^o.

42. hastābhyaṁ ca samāliṅgya nārīṁ padmāsanopari
 ramed gādham sadākṛṣya bandho 'yam padmasamjñakah

43. pādau skandhayuge hastau kṣipel liṅgam bhage laghu
 praramet kāmuko nārīṁ bandho nāgapādo mataḥ

44. bāhubhyāṁ pādayugmābhyaṁ veṣṭayitvā ramet striyam
 laghu liṅgam tādayet yonau¹ latāveṣṭo 'yam ucyate

45. strīpādāv antarīkṣe tu kīmcid bhūmau ca jānuni
 stanayor mardanam pīḍā bandho 'yam ardhasampuṭah²

46. strīpādadvayam āspahalya haṭhāl liṅgasya tāḍanam
 yonim āpīdayet nārī³ bandhaḥ kuličasamjñakah

47. nārīpādadvayam svāmī dhārayed ūrddhvadeçataḥ
 kucau dhṛtvā pibed vaktrām bandho 'yam ratisundaraḥ

48. striyā jaṅghe samāpīḍya dorbhyāṁ ca bhujamardanam
 punah prapīdayed yonim bandhaḥ keçarasamjñakah

49. hṛdi kṛtvā striyah pādau karābhyaṁ dhārayet karau
 yatheṣṭam tādayet yonim bandho hillolasamjñakah

50. pādau sampīḍya yonau ca haṭhāl liṅgapraveçanam
 haṣṭayor veṣṭanam gādham bandho nr̥simhasamjñakah

51. pādam ekam ūrau kṛtvā dvitīyam katiṣamsthitam
 nārīṁ ca praramet kāmī viparītas tu bandhakah

52. pārṣvopari pādau kṛtvā yonau liṅgena tādayet
 bāhubhyāṁ tādayed gādham kṣudgāro bandha eva sah

53. suptāṁ striyam samāliṅgya svayam supto ramet punah
 yal liṅgam cālayed yonau bandho 'yam dhenukah smṛtah

¹ Il metro è guasto anche nella citazione del ÇKD. Il Böhtl. propone l' emendazione salingatāḍanam.

² Cfr. PW s. v. sampaṭa.

³ Certo svista per kāmī.

54. nārīpādau ca hastena dhārayed galake punah
yatnārpitakarah¹ kāmī bandhaç cotkanthasamjñakah

55. svayam jainghādvayam bāhau kṛtvā yositpādadvayam
stanau dhṛtvā ramet kāmī bandhaḥ simhāsano mataḥ

56. pīdayed ūruyugmēna kāmukah kāmukīm yadā
ratī[r]nāgah samākhyātaḥ kāminīnām manoharah

57. nāryāç coruyugmām dhṛtvā karābhyām tādayet punah
ramayen nirbharam kāmī bandho vidyādharo mataḥ

58. striyam ānīya yatnena vidhṛtya caranadvayam
vaçam nayati yaḥ kāmī ratiçāstravicasaṇah

59. ratiçāstram samākarnya bandhān padmādi śodaça
nānāvidharatīm kuryāt kāminīkāmuko janah

60. sarvaçāstrārthavaktrena Jayadevena dhīmatā
mañjarīm ratiçāstrasya kṛtā nītā samāptatām

iti çrī-Jayadevena kṛtā Ratimañjarī samāptā.

II.

Né a pag. 33-34, né nei *Nachträge* (p. 941), lo SCHMIDT ricorda il ms. fiorentino (n° 90 nel catalogo dell'AUFRECHT) dell'*Anangaranga*. Esso è incompleto, mancando l'introduzione ed essendo andato perduto un foglio; appartiene, per quanto ho potuto accertare col confronto delle strofe edite nei *Beitr.*, alla stessa recensione di cui si è giovato lo S. Basterà dunque

¹ PW stanārpita^o.

ch' io dia l' elenco dei capitoli e il numero dei versi in ciascuno di essi:

I 1-20, ity Anangarange padminyādijātivarṇanam nāma prathamaḥ sthalah.

II 1-18.... candrakalānirūpanam....

III 1-26.... jātibhedaviçeşapūrvasuratabhedanirū....

IV 1-39.... sāmānyadharmanirū....

VI [manca il f. 13. Dal VI 17 b al 59 inclusivam. (garbhastambhanam) due fogli scritti da altra mano: termina al foglio 14 col kucasamāskārah].

VII.... vacikaraṇādinirūpanam....

VIII.... vivāhādi-uddecanirū....

IX 1-41.... bāhyasambhoga....

X 1-65.... sambhoga....

Data: samvat 1767 varṣe puṣyavada 13 somavāre. Sono aggiunti due o tre versi del *Ratirahasya*: smaradaçā daçaiva syuḥ ecc.

III.

A chi vorrà estendere le ricerche erotologiche fuori del campo sanscrito, saranno offerti copiosi materiali dal Canone buddistico, dalla immensa e vivace varietà del *Jātaka* non meno che dalle monotone e schematiche pagine del *Vinaya*. Di quest'ultimo, due parti del *Mahāvibhāṣa* sono prima di tutto da considerare come fonte precipua: la prima sezione del *Pārūjika* e i primi cinque capitoli del *Sanghādisesa*. Come è noto, questa parte delle regole disciplinari si può solo consultare nell'originale pāli, sia nella *editio princeps* di H. OLDENBERG, sia nella stampa siamese: io ebbi sott'occhio solo quest'ultima. La prima sezione del *Pārūjika* è dedicata al più grave e odioso dei peccati che un monaco buddista possa commettere, l'abrahmacariyā. Anche qui si manifesta, con esagerazione maggiore (ed è tutto dire!) che non nei kāmaçāstra la mania classificatrice degli Indiani e lo sforzo di racchiudere in determinate categorie ogni possibile caso di infrazione alla regola prima enunciata. Qui lo SCHMIDT avrebbe potuto trovare registrati, oltre a quelli di bestialità e di incesto, così rari nella

letteratura sanscrita, casi di *νεκροφιλία*¹ da lui invano in essa cercati² e che per l'onore dell'umanità vogliamo credere una pura (o meglio impura) invenzione dei redattori del *Vinaya*, procedenti con tutta la pedanteria indiana anche nelle più disgustose oscenità. Ai molteplici *bandha* dell'erotologia sanscrita fanno qui degno riscontro i 54 casi di illecito *methunam dhammam* e la lista degli *yabhanasthānāni* della dissoluta *Supabbā*; e nella triplice distruzione del *sangama vacca-magge, passāva-magge, mukhe*, troviamo bensì corrispondere il terzo all'*aupariṣṭaka* e il primo a ciò che *Vātsyāyana* cita fra i ci-traratāni dei soli Meridionali,³ ma per il secondo nulla hanno i *kāmaçāstra* di corrispondente.

Copioso materiale offrono inoltre le esemplificazioni del *Sanghādisesa*. Il primo capitolo riguarda la *sukka-visatthi* (çu-kravirṣṭi), condannabile in quanto è *sañcetanikā*, con una lunghevole enumerazione di « casi intenzionali » (mocanādhippāyo). Il secondo si occupa del *kāyasamsagga* (sarga), solamente in quanto serva a *bāhyaratāni*.⁴ Il terzo⁵ è volto al biasimo di quel *bhikkhu* (yo... otinno viparinatena cittena mātugāmam duṭṭhullāhi vācāhi obhāseyya, yathā' yam yuvā yuvatim methunūpasaphitāhi ». Nel quarto⁶ si parla del *bhikkhu* « yo... otinno vipari° ci° mātugāmassa santike atta-kāmaparicariyāya vannam bhāseyya, etad aggam, bhagini, pāricariyānam yā mādisam sīlavantam kalyāṇadhammam brahma-cārim etena dhammena paricareyyā' ti methunūpanhitena ». Nel quinto finalmente è vituperato il monaco « acting as a

¹ I colpevoli sono chiamati *sīvathik-attthikā*. L'etimologia di *sīvathikā* (cimitero) è dubbia: o dubitando, il Childers pensò a çava. Si cfr. anche σήπ-ω, σαπ-ρό-ς.

² Cfr. la sua più recente opera *Liebe und Ehe in Indien*. Berlin, 1904, pag. 253.

³ *Kāmasūtra* pag. 145 in fine: adhoratam pāyāv api Dākṣinātyānām.

⁴ Altrimenti rientrerebbe nelle categorie del Pārājika.

⁵ Nella lista della Mhvy. § 258 si ha per questa colpa il termine *maithunābhāṣṇam*.

⁶ Mhvy.: *paricaryāsamvaranam*.

go-between ».⁴ Gli altri otto capitoli non interessano il nostro argomento.

Come per la terminologia religioso-filosofica, così anche per la erotica i buddisti si allontanano dai brammani: oltre alle voci sparsamente citate, si badi all'uso speciale, nei capitoli suddetti, delle voci aṅgajātam, sādiyati, maggo, asucim (mucci), ecc. Peculiare è pure la distinzione in itthi, puriso e pañdako, suddivisi ciascuno nelle tre classi di manussa —, amanussa —, tiracchānagati —.

IV.

Aggiungo alcune note prese durante la lettura dei *Beitr.*, non inutili come paralleli o accenni ad ulteriori ricerche.

Alla pratica dell'aupariṣṭaka perfino da parte dei brammani allude un luogo del Bhāg. Purāṇa, citato dal dr. BELONI-FILIPPI in *GSAI* V 26, 26.

Fra i luoghi classici biasimanti il pitṛsadanānivāsa, viene prima alla memoria la strofa (115) della *Cakuntalā*: satim api. Anche i buddisti la pensavano egualmente su questo punto: si legga nel *Jātaka* (n° 533 ed. Fausb. V p. 433): «... bhariyam nātikule na vasaye... bhariyā nātikule padussati... » con l'annotazione del commentatore.

Urvaśi, la cortigiana celeste, prototipo delle terrestri, si nutriva ogni giorno con una sola goccia di burro liquefatto e ne restava più che sazia.² Con questo tratto, conservato nei racconti del *Harivamṣa* e del *Viṣṇupurāṇa*,³ non potrebbe stare in qualche relazione il » parimoto' bhyavahārah » del *Kāmasūtra* p. 318?

¹ Cfr. Childers. *Pāli Dict.* s. v. sañcarittam. Il samcaritra della Mhv. dà piena ragione al suo « more probably ». Le punizioni per le colpe del sanghādi^o sono comprese sotto l'unico titolo di « sukkavīsatīthi »; si veda il *Cullavagga* III 1-19.

² RV X 95,16: ghṛtasya stokam sakṛd eva āṇām | tād evadām tāṭṛpāṇā carāmi.

³ Cfr. Geldner in *Ved. Stud.* I 282.

A pag. 307 dei *Beitr.* sarebbe stato opportuno aggiungere la enumerazione dei catvāri virahinām vinodasthānāni, che Mallinātha ad *Megh.* 103 (ed. Stenzler) riporta dalla *Gunapatakā*. Si cfr. lo stesso Mall. ad v. 85.

Fra gli erotologi i cui nomi non figurano nei *Beitr.* e sui quali spero ritornare più tardi, ricorderò qui il re Sunanda, figlio di Kṣitinanda, chiamato nella *Rājataranginī* I 339 prakhyāta-Smaracāstra-kṛt e Someçvara-deva, se il suo *Suratotsava* è, come 'parrebbe dal titolo, un testo erotico.

La grande miniera del Mahābhārata non mancherà di dare anch'essa, quando sia completamente esplorata, più materiali illustrativi al kāmaçāstra: dall'esempio del gergo adoprato da Vidura nei suoi avvertimenti ad Yudhiṣṭhīra,¹ esempio che ci richiama ai mlecchitavikalpāḥ del *Kāmasūtra* (p. 33, l. 9), 'all'accenno agli apadravya nella famosa diatriba di Pañcaūḍā.² Le allusioni erotiche abbondano particolarmente nel *Virāṭaparvan*; il travestimento dei Panduidi e di Draupadī e il loro soggiorno alla corte raffinata del re dei Matsya, i tentativi di seduzione del libertino Kīcaka,³ le frequenti descrizioni della bellezza femminile, danno alla prima parte di questo libro un'impronta particolare di mollezza e voluttà.⁴ L'esistenza e la popolarità di una specie di « libro delle bellezze

¹ Mbh. I 145, 20 segg. Cfr. su questo luogo le acute osservazioni del Ludwig *Das Mbh. als Epos* etc. Prag, 1896 p. 2-5. Di un argot delle cortigiane parla la Rājatar. IV, 664: yo yo veçyākathābhijñō yo yo narmavicakṣapāḥ | sa sa tatpriyatām lebhe na çūro na ca panḍitāḥ ||

² Mbh. XIII 38, 22. Cfr. Nilak. ad v. e nota anche le sue glosse al libro IX 44, 13-14!

³ Quanto affine questa figura di miles gloriosus al çyāla di Çūdraka! Chi sostiene esserc varie parti del IV l. una tarda interpolazione, potrebbe citare opportunamente espressioni come il « cāru jaghanām saritpulinasamnibham » (IV 14, 23) — del gusto di quella del Raghuvamṣa XIX 40 — e le artificiosità nalodayane del sūpakartā = su + upakartā, ecc. (IV, 2, 1) e dei finti — e pur veri — nomi degli altri fratelli e di Draupadī.

⁴ Anche nelle descrizioni guerresche sono significanti similitudini come questa (IV 33, 9): tam unmathyā Suçarmā'tha yuvatīm iva kāmukāḥ | syandanām svām samāropya ecc.

della donna », è dimostrata dalle parole rivolte dalla regina alla finta Sairandhri (IV, 9, 10)

trigambhīrā ṣad-unnatā
raktā pañcasu raktesu

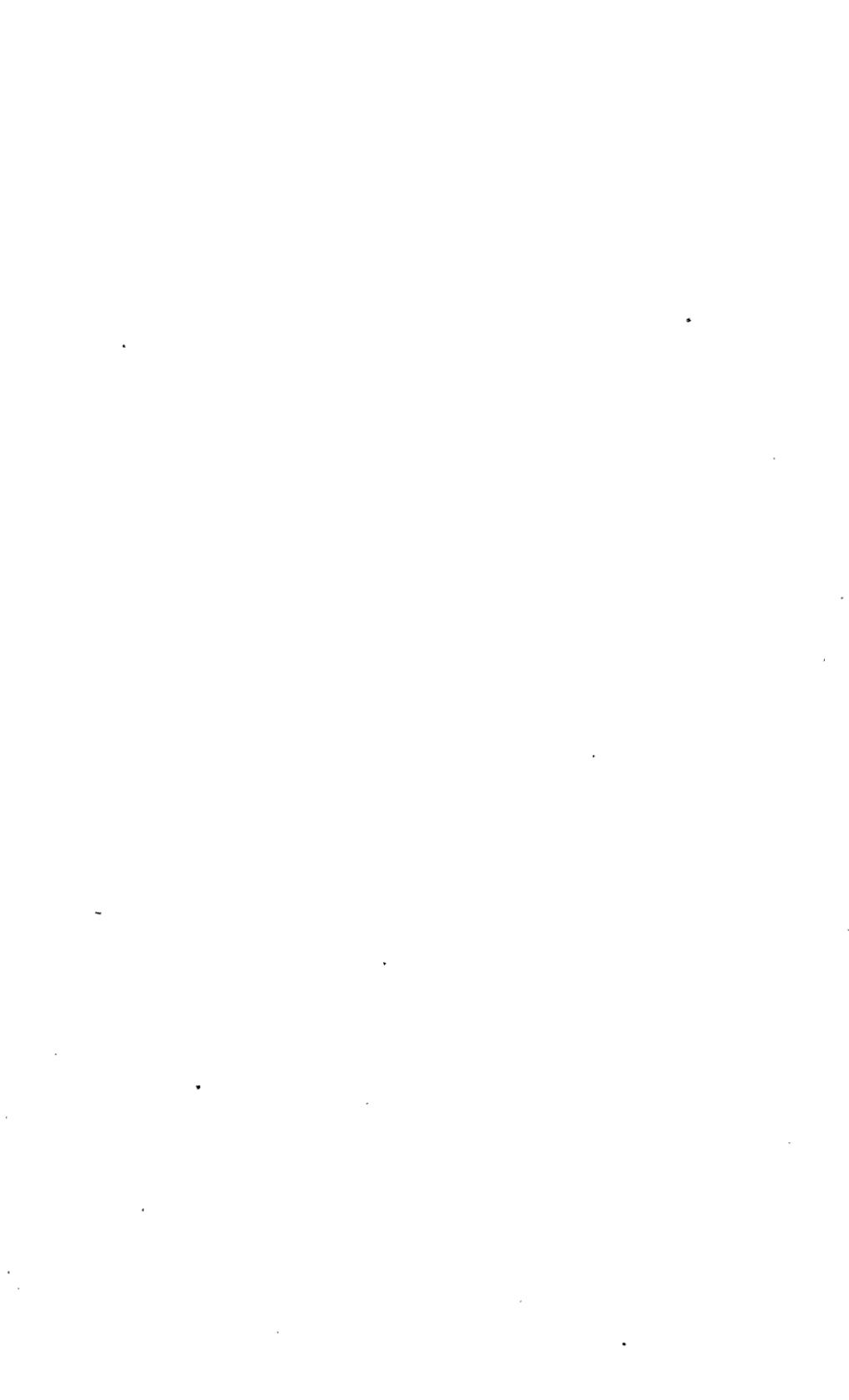
ad intendere esattamente le quali provvede il commento di Nilakantha.¹ Non è maraviglia che gli indiani, così sottili classificatori anche nell'ars amandi, possedessero fin da un tempo assai remoto elenchi simili a quelli che ritroviamo, fra gli altri, nelle *Soixante et douze biautés qui sont en dames* dell'antica letteratura francese² e nelle *Achtzehn schoen einer junkfran* del più grande fra i Meistersinger.

P. E. PAVOLINI.

¹ triṣu : çabda-buddhi-nābhīṣu gambhīrā ; ṣaṭsu : nāsikā-’ksi-dvaya-çrotra-nakha-stana-kṛkāṭikāṣu uttānā ; pañcasu sthāneṣu : pāda-pāñitala-neutrānt-oṣṭhajihvā-nakheṣu...

² Cfr. R. Renier *Il tipo estetico della donna nel medio evo.* Ancona 1885 p. 119-20 e 190-92.





NOTERELLE ALLA BHAGAVADGĪTĀ

II, 46. — Contro l'interpretazione da me proposta nell'*Album Kern* (Leide, 1903, p. 141-143) scrive il dr. F. Belloni-Filippi nella ZDMG, LVIII p. 379-82, sostenendo, per motivi intrinseci ed estrinseci, la spiegazione del commentatore Nilakanṭha, che poco differisce da quella di Rāmānuja. Dei primi motivi non posso che riconoscere la giustezza e confessare la loro validità contro la mia ipotesi. Dei secondi, non sono egualmente persuaso. Il dr. B.-F. afferma che i commentatori indiani, Çankara, Rāmānuja, Nilakanṭha non hanno mai pensato a separare sampluto d'ake da udapāne. Invece, non solo Çankara (con quelli che ne seguono la interpretazione: la *Padabodhinī*, Jñānadeva, M. Nath Dutt), ma anche Çrīdhara, stabilendo l'antitesi fra un piccolo serbatoio o pozzo e una grande cisterna ricolma d'acqua, vengono a distaccare samplu^o da uda^o. Le loro interpretazioni differiscono dalla mia in ciò, che in quelle è *confrontato* l'uso del pozzo e della cisterna, e in questa affermato che il pozzo *non serve* quando c'è la cisterna. Che poi udapāna debba essere « ein grosser Brunnen » solo perché in un altro luogo lo troviamo accompagnato da mahat, mi riesce strano: l'epiteto dimostra, al contrario, che si può anche parlare di un alpodapāna: basta del resto scorrere le citazioni del PW. s. v. udapāna per trovare più esempi in quest'ultimo senso, dal luogo di Manu¹ al significante « udapāna-maṇḍūka ». Né so vedere perché la « dimensione » piuttosto che la « quantità » dovrebbe contraddirsi alla

¹ VIII, 248. Kullūka rende qui uda^o con kūpa « pozzo ».

spiegazione di samplutodake. Quanto alla cesura irregolare, non pochi altri esempi se ne hanno, nè tali libertà debbono sorprendere in testi metrici, che altre più se ne permettono.

Aggiungerò che il poeta non intende confrontare « diese ungeheuere Masse » degli inni vedici « mit einem kleinen Brunnen », ma bensì l'*utilità* che dall'una e dall'altro si può ricavare: il tertium comparationis sta nella parola *artha*.

Ho creduto necessario accennare a questi argomenti per mostrare che dal lato formale almeno la mia interpretazione era sostenibile. Ma le ragioni intrinseche addotte dal dr. B.-F.¹ e le acute osservazioni aggiunte in proposito dal prof. Jacobi (l. c. pag. 383-85) mi inducono, se non ad abbandonare del tutto la mia ipotesi, a ritenerla seriamente scossa.

V, 13.² — Alle metafore di cui si può seguire l'uso per più secoli, attraverso vari stadi della lingua e della letteratura, appartiene il *navadvāra* pura. Il P. W. s. *v*, *navadvāra* e *navamukha* registra vari esempi, dal più antico del l'AV. a quelli del *Kumāra-Sambh.* e del *Bhāg.-Purāna*: si aggiunga la graziosa immagine negli I. S.² 258 (1238).

Le « nove aperture » sono ricordate anche nella letteratura buddistica: « *kāyam navacchiddam* » troviamo nel *Jātaka* (ed. Fausb. I pag. 6, v. 35); e in un capitolo della *Rasavāhīnī* (85, 14) il corpo umano è chiamato « *addacammāpāticchanno navadvāro mahāvāṇo* » (una gran piaga dalle nove porte, coperta di pelle umida), nel quale le bevande e i cibi più squisiti

ekadvārena pavisitvā
navadvārehi sandati

(entrati per una porta, sgocciolano da nove porte). Le porte sono undici (puram *ekādaçadvāram*), se, come nella *Kātha-Up.*,

¹ Alle due strofe degli I. S. ch' egli cita come raffronto, si potrebbe opportunamente aggiungere quel di Bhārtṛhari II, 49

kūpe, paçya, payonidhāv api ghaṭo grhṇāti tulyam jalām
cioè, nella bella traduzione di Emilio Teza :

Attinge tanto d'acqua, e il puoi vedere,
o nel mare o in un pozzo il tuo bicchiere.

² Anche VIII, 12. XIV, 11.

si conti anche l'ombelico e l'apertura « at the top of the head through which the Self escapes » (M. Müller, *The Upanishads* II pag. 18). È da notare il rapporto che ha la nostra metafora con la etimologia di *puruṣa* da *pur* (!), comune fra i grammatici indiani.

A questa espressione accenna anche W. L. Holland nell'*Or. und Occ.* I, 196 rimandando, per paralleli iranici, al secondo volume della *Geschichte des Altertums* del Duncker, seconda ediz.,¹ 1855 p. 392, e riportando un'analogia metafora della *Vṛidankes Bescheidenheit*: « Niun venster ieslich mensche hāt » (Nove finestre ogni uomo ha, ecc.). Ricorderò infine l'espressione del Locke « man's senses are the gates by which all human knowledge enters » (cfr. Morley, *Engl. Lit.* pag. 73).

X. 22. — Il Sāmaveda non sarà stato scelto solamente « per la dolcezza che gli viene dal canto » come spiega, con sobrietà in lui rara, Nilakantha. In un testo con tendenze antibrāmaniche, si penserebbe al luogo del Taittirīya-brāhmaṇa cit. dal Muir, *S. T.* I p. 17; ma qui molto probabilmente si tratterà invece di una concezione come quella della Chāndogya-Up. I, 1, 2, per il cui svolgimento si confronti l'Oldenberg, *Buddha*⁴ pag. 25, *nota*.

X. 33. — Anche senza ricorrere alla spiegazione mistico-allegorica di Nil. è chiaro che l'*a* e il *dvandva* sono qui scelti soprattutto perché « primi » nella serie delle lettere e dei composti. Ma ciò presuppone l'esistenza di una terminologia grammaticale già sviluppata ed entrata nell'uso generale. Il prof. Jacobi dimostra, nell'articolo sopra citato, che l'Uttaramīmāṃsā-Śūtra è certamente anteriore alla composizione della *Bhagavadgītā*. Non può forse considerarsi come un altro dato cronologico l'esistenza di sūtra grammaticali?

P. E. PAVOLINI.

¹ La citazione dev'essere errata: la *prima* edizione — la sola che potei confrontare — è del 1867 e in essa nulla trovai che si riferisse alla parola in questione.

Il neopersiano dice, con immagine differente ma tolta anch'essa dall'architettura, cār-dīvār = quadrimuralis.

LA SUPPOSTA INFLUENZA SEMITICA

sul sistema numerale indogermanico.

Johannes Schmidt in una famosa Memoria intitolata « Die Urheimat der Indogermanen und das europäische Zahlsystem » e inserita nelle Pubblicazioni della R. Accademia Prussiana delle Scienze (1890) affermò l'esistenza di antichissimi rapporti di civiltà fra Semiti e Indogermani, e si valse di tale argomento per accreditare l'opinione che colloca nell'Asia il centro d'espansione delle genti indogermaniche. Le prove su cui si basano le sue affermazioni sono queste due: la presenza di voci d'origine semitica nel lessico indogermanico,¹ e il fatto che in alcune lingue il sistema numerico decimale proprio degli Indogermani appare contaminato da un sistema duodecimale o sessagesimale che sappiamo essere stato in uso presso i Babilonesi. Questi fatti segnalati dal celebre glottologo tedesco, e sopra tutto le conseguenze che egli ne deduceva per la preistoria dei popoli europei, furono materia di viva discussione fra i dotti, giacchè gli uni ammisero i primi ma non le seconde, e altri impugnarono queste e quelli. A me non importa in questo momento la questione dell'« Urheimat. » Mi propongo soltanto d'esaminare il secondo dei fatti indicati dallo Schmidt; e a far ciò m'induce un recente articolo di R. Meringer (IF. 16. 166 segg.) che tratta la questione.

¹ Su questo fatto aveva già insistito F. Hommel proponendo anche altri raffronti che lo Schmidt non ammette.

Cominciamo dallo stabilire quali sono, secondo lo Schmidt e gli altri che aderiscono alla sua dottrina, le tracce del sistema sessagesimale o duodecimale nelle lingue della nostra famiglia. È stato osservato che in certe lingue i nomi delle diecine dal 70 (o dal 60) in su sono formati in modo diverso da quelli delle diecine dal 20 al 60 (o al 50) inclusive, sicché il 60 appare in esse come il punto in cui convergono, o da cui divergono, due serie distinte. In greco, in latino e in irlandese la prima serie consta di voci composte il cui primo membro è un numero cardinale, laddove nella seconda c'è il primo membro è, o pare che sia, un ordinale. Gr. πεντήκοντα ἑξήκοντα lat. *quinquāginta sexāginta* ant. irl. *eoīca sesca*: gr. ἑβδομήκοντα ὑγδοήκοντα ἑνενήκοντα lat. *septuāginta octuāginta nōnāginta* ant. irl. *sechtmoga ochtmoga*. Nelle lingue germaniche le diecine 20-60 sono formate con un tema **tigu-* (estratto dallo strum. pl. **terund-miz*, idg. **dekm̥t-*) p. es. got. *simfīgjus sahstīgjus* a. a. t. *finfzug sehzug*, mentre in 70-100 compare un'altra formazione ancora non bene spiegata: got. *sibunte-hund ahtaútēhund niuntēhund taíhundēhund* a. a. t. *sibunzo ahtozen *niunzo zehanzeo*.² Nell'indiano e nell'iranico la divergenza si nota fra il 50 e il 60: ai. *pañcāçat-* av. (Acc.) *pančāsatəm*: ai. *ṣaṣti- saptatī- aṣṭī- navatī-* av. (Acc.) *aṣvaṣṭīm haptāṣṭīm aṣṭāṣṭīm navaṣṭīm*. In queste lingue i numeri della seconda serie sono nomi collettivi che significano 'un gruppo di sei, di sette.... (intendi: diecine)'. — Si osserva poi che i numeri 11 e 12 nelle lingue germaniche sono formati diversamente dagli altri della seconda diecina: p. es. got. *ainlif twalif* a. a. t. *einkif zwelif*: got. *fidwōrtatīhun* (14) a. a. t. *drīzehan* (13). — Inoltre si nota che il 60 e i suoi multipli hanno acquistato talvolta una speciale importanza: p. es. in latino 60 e 600 servono a esprimere una quantità indeterminata. Nell'antico norðico la voce *hundrāð* (rispondente al ted. *hunderl* '100') voleva dire più spesso '120' che '100', e analogamente *þúsund*

² Nell'a. a. t., a partire dal secolo IX, compaiono le forme analogiche *sibunzug ahtozug niunzug zehanzug* colle quali s'è sparso ogni distinzione fra le due serie.

(ted. *tausend*) '1200' e '1000'.¹ Nell'odierno tedesco *Grosshundert* vale '120'.

Su questi dati di fatto si possono fare alcune osservazioni. Prima di tutto è certo che in greco e in latino i nomi delle diecine 70-90 contengano l'ordinale invece del cardinale? In ἑβδομήκοντα e in ὅγδοήκοντα sembra che ciò realmente sia, ma è vero altresì che queste due forme si possono spiegare anche diversamente.² Quanto a ἑνενήκοντα è inutile pensare a un **enueno-* 'nōno-'; più semplice è spiegarlo dal cardinale **enuen-* coll'aggiunta di un η propagatosi da *πεντήκοντα*. In latino poi è assolutamente erroneo parlare di ordinali. Intanto *septuāginta* non può venire da **septumāginta*, ma deve il suo -uā- all'influsso di *quinquāginta*. Da **octōvāginta* potrebbe derivare normalmente *octuāginta*, ma il guaio si è che *octuāginta* è una forma tarda e volgare, rifatta evidentemente su *septuāginta*.³ Rimane *nōnāginta*, che potrebbe essere da **novenāginta* ma più facilmente starà per **nōnginta*, come *sexāginta* per **sexginta*, coll'ā propagatosi da *quadrūginta*. In irlandese il fenomeno è limitato a 70 e 80; per 90 bisogna ammettere che esistesse un **nōi'cha* (cfr. *nō'chtech* 'novantenne').

Nelle lingue arie e germaniche non si può contestare l'esistenza di due tipi distinti nella serie delle diecine: si tratta di vedere se è necessario ricorrere all'ipotesi dell'influenza babilonese per trovarne la spiegazione.

È un fatto che molte lingue mostrano anomalie come queste nella formazione delle serie numeriche, senza che perciò siamo obbligati a pensare a un influsso venuto dal di fuori. Già dal Hirt IF. 1.470 fu notato che gli ordinali fino al 6° inclusivamente sono formati col suffisso *-to-* (gr. πεμπτός ἑκτός lat. *quintus sextus*), mentre dal 7° al 10° compare il suffisso *-o-* ovvero *-mo-* (gr. ἑβδομός ὅγδοος lat. *septimus octāvus*

¹ Cfr. Noreen in Grdr. d. germ. Phil. I¹ 509; Bethge in Laut- u. Formenl. d. altgerm. Dial. 562, 656 sgg.

² Brugmann Gr. Gr.³ 215.

³ Su *octuāginta* si vedano Skutsch Forsch. I 23 sg. e Neue Formenl. II³ 286 sgg.

nōnus decimus).¹ Ma si possono citare altri esempi. In latino di fronte a *quindecim* *sedecim* *septemdecim* abbiamo *duōdevīgintī* *undevīgintī*.² Le lingue romanze presentano un'interruzione fra il 16 e il 17 (it. *quindici* *sedici* fr. *quinz* *seize* eng. *kindes* *saides*: it. *diciassette* fr. *dix-sept* eng. *dišset*) oppure fra il 15 e il 16 (sp. *catorce* *quince* pg. *quatorze* *quinze*: sp. *dieciséis* [*diez y seis*] pg. *dezaseis*).³ Ciò risale al latino tardo e volgare. Prisciano II 412, 24 presenta così la serie dei numeri: *quindecim*, *sedecim*, *decem et septem*, *decem et octo*, *decem et novem*, *viginti*; e ciò è anche confermato dal materiale epigrafico p. es. *decedocto* (Marin. Inscr. Alb. p. 175) *X octo* (CIL. 5.3897) *decem novem* (ib. 4370).⁴ Il neo-greco, mentre serba per 11 e 12, leggermente modificate nella pronunzia, le antiche forme, ha sostituito al tipo *τρεισκαίδεκα*.... un nuovo tipo *δεκατρεῖς* *δεκατέσσερις*.... *δεκανυά*. — Nell'antico slavo le unità da 5 a 10 furono sostituite (come nell'ario le diecine da 60 in su) da un collettivo: *peⁿti* (propriamente 'un gruppo di 5', 'una

¹ Ciò non può dirsi in modo assoluto, giacchè il greco ci offre *εἴνατος* *ἴνατος* (9^o) e *δέκατος* (10^o). Hirt Gr. L. u. Fl. 318 spiega *δέκατος* (got. *taihunda* lit. *desximtas*) da **dekm̄-os*, ed **ἐνFatoς* per attrazione di *δέκατος*. Brugmann K. vgl. Gr. 371 (cfr. anche 321, 328 e 363) ammette per 10^o due forme idg. **dekm̄mós* (ai. *daxamá-* lat. *decimus* irl. *dechm-ad*) derivato da **dekm̄* '10', e **dekm̄tós* (gr. *δέκατος* a. sl. *deseⁿtiū* ecc.) da **dekm̄t-* 'diecina'. Per 9^o stabilisce tre forme idg. *nevrnós* (lat. *nōnus*) **nevrn̄mós* (ai. *navamá-* irl. *nōm-ad*) rifoggiata su **dekm̄mós*, e **neuntós* o **enuntós* (gr. **ἐνFatoς* got. *niunda* ecc.).

² *octodecim* Liv. 39. 5. 14 non è lezione sicura; *novemdecim* Liv. 3. 24. 10 che leggesi in alcune edizioni non è dato dai codici. Se tali forme sono esistite, si tratta per altro di tardi rifacimenti analogici.

³ L'ant. sp. ci offre anche per 14, accanto a *quatorze*, la forma *deex* é *quattro*.

⁴ Questo genere di formazione ricorre talora anche con numeri inferiori al 17, e ciò spiega le forme spagnuole. P. es. *decem duae* CIL. 6. 1261, o *decem sexs* CIL. 5. 3082. Da questi si debbono tenere distinti gli esempi letterari come *decem et tres* (Cic. pro Roscio 7. 20), *decem et quinque* (Curt. 3. 3. 14).

πεντάς) šestī deseⁿti deseⁿti (deseⁿtī-).¹ Da ciò spiegasi la regola sintattica che fino a 4 il numerale concorda col sostantivo, mentre coi numerali da 5 in su il sostantivo è posto al genitivo plurale, e la conseguente formazione delle diecine: dūva deseⁿti (20) tri deseⁿti (30) četyre deseⁿti (40), ma peⁿti deseⁿtū (50) šestī deseⁿntū (60) ecc. Il russo, che fino a 80 rispecchia le condizioni dell'antico slavo,² nel 90 presenta un'altra anomalia: *devjanosto*.

Che cosa si può dunque pensare del fatto che ci hanno mostrato le lingue germaniche ed arie? Si deve negargli ogni valore e crederlo effetto del caso? Credo di no e ritengo innegabile l'importanza che da quei popoli si attribuiva al numero 60, ma consento col Wilmanns, che ammette bensì l'influenza d'un sistema duodecimale sul decimale, ma poi soggiunge: « Vermutlich war dieser Einfluss in dodekadischen Mass- und Gewichtseinheiten begründet, die sie durch die leichte Teilbarkeit der Zwölfzahl (durch 2, 3, 4, 6) dem praktischen Gebrauch besonders empfahlen ».³ Che gli Indogermani dovessero imparare dai Semiti questo sistema, non mi sembra provato.

Il Meringer l. c. accetta la teoria semitica dello Schmidt e indaga in che modo si svolsero i fatti. Egli pensa che l'indogermanico, o alcune lingue indogermaniche, adottassero vocaboli babilonesi per esprimere i numeri 12, 60 e 120. In seguito questi « Lehnwörter » sarebbero scomparsi dalle varie lingue e al loro posto sarebbero ricomparse parole indigene, ma diverse dalle primitive. Su queste nuove voci si sarebbe modellata tutta una serie di numerali che cominciando da esse progrediva in ordine crescente ovvero decrescente. In gotico, per esempio, scomparsa la voce d'origine babilonese che significava '60', si foggiò, secondo il Meringer, la nuova espressione *saíhstigjus*, e da questa si ricavarono *simftigjus fidwörtigjus....*, mentre la serie primitiva formata con *-tēhund* da 70 a

¹ *sedmī* e *osmī* sono rifoggiati sugli ordinali *sedmū* e *osmū*.

² Fuorchè, naturalmente, in *sórok* '40' che è il greco medievale *capánovta* (sul quale vedasi K. Foy in Bezz. B. 12, 54).

³ Deutsche Grammatik II² 593.

100 rimase inalterata. Nell'antico indiano¹ il vocabolo semitico fu surrogato dal collettivo *sasti-*, e questo servi di modello non più alle diecine inferiori, ma alle superiori: quindi si ebbe *saptati-* ecc. Questa ricostruzione del Meringer è ingegnosa e possibile, ma a renderla probabile occorrerebbero delle prove, e queste purtroppo mancano, giacchè l'unica che egli adduce e che, se fosse vera, attesterebbe indiscutibilmente l'influsso babilonese, non regge a un esame spassionato. Egli pensa che delle tre voci semitiche entrate nel lessico indogermanico significanti 12, 60 e 120, la più diffusa fosse la seconda (sumer. *šuš šušu* bab. *սասաց*), la quale, come già aveva intuito lo Schmidt, sopravviverebbe nel ted. *Schock*. Ora non è difficile dimostrare che questo è un vocabolo prettamente germanico. Vediamo di ricostruirne la storia.

Schock nell'uso odierno vale solitamente '60, una sessantina', ma talora ricorre anche con altri significati. Jacobsson (presso Grimm D. Wb. s. v.) distingue « das alte Schock von 20 und das neue Schock von 60 Stücken ». Adelung² dice che nella Slesia consiste « ein schwer Schock aus 60, ein leicht Schock aus 40 Stück », e che « auf den Blechhämmern hält ein Schock Blech oder Dünneisen 120 Stück Blech ». A Reithem a. d. Aller (Prov. Hannover) *Schock* vale 'un mucchio di 20 mazzetti di grano legati da una corda' (Grimm 9. 1431). Questo significato ci richiama a quello più generico di 'mucchio' (specialmente di fieno, paglia o cereali) e di 'massa, quantità' che ricorre nei testi medievali e che è vivo anche oggi nei dialetti (p. es. nella Turingia *schock* 'mucchio' e nella Carinzia *tschock* 'mucchio; massa; branco'). Notisi che accanto a *Schock*, *schocken* esistono in vari dialetti le forme *Schoch* *Schochen* = aufgeschichteter Heuhaufen, Heuschober e *schochen* = Heu in Schochen, Schober setzen. — Nel m. a. t. troviamo *schoc schock schog schogk* 'mucchio, massa; sessantina' (l'ultimo significato compare già in un documento dell'anno 1256)

¹ Dell'iranico il M. non fa parola, ma la sua argomentazione rimane la stessa se si intende riferito all'ario ciò che egli dice dell'indiano.

² Grammatisch-kritisches Wörterbuch.... mit D. W. Soltan's Beyträgen, revidirt und berichtiget von F. X. Schönberger (Wien 1808).

schoche 'fieno ammucchiato' *schochen* 'ammucchiare'. — Nell'a. b. t. significa 'mucchio di covoni, bica'; ma già in un documento del 1364 vale '60'. — Le altre lingue germaniche ci danno: sved. *schock* 'sessantina; mucchio; massa; schiera'; dan. *Skok* 'sessantina';¹ ingl. *shock* 'a collection of sheaves of grain set together upright in a field; a similar collection of sheaves of any kind; a lot sixty pieces; (anticamente) a a unit of tale in England' (Standard Dictionary redatto da J. K. Funk s. v.).

A priori nulla vieta di supporre che '60', come esige l'opinione del Meringer, sia il primitivo significato, da una parte allargatosi in modo da esprimere una quantità variabile, e dall'altra concretatosi in quello di 'mucchio di covoni, di fieno o simili'; che anzi un procedimento analogo si ha nel ngr. *δωδεκάδα* 'corteggiò d'un principe' (propriamente: un gruppo di 12 persone). Ma invece è più probabile il fatto inverso, ossia che *Schock* dapprima significasse 'mucchio' specialmente di cereali o simili, e che di qui, poiché tali mucchi constavano generalmente di 60 pezzi, si svolgesse poi il significato di '60'. Questa spiegazione, che esclude qualunque nesso fra *Schock* e *σῶσσος*, mentre si accorda col fatto che in antico prevale il significato di 'mucchio, massa', è poi suffragata da esempi simili nella lingua tedesca.² *Malter*, nome di una misura per cereali connesso col verbo *mahlen*, è usato fino da antico anche nel senso di 15 o 16 pezzi (p. es. *ein Malter Garben, Käse ecc.*). — *Mandel*, che di solito vale '15 pezzi' in origine volle dire 'mucchio di covoni o sim.'. cfr. dial. bav. *Mannl Mandel* 'mehrere (10 bis 15) getreidegarben, die auf dem felde aufrecht zusammengestellt, und an dem obern ende mit einer umgehehrten garbe.... bedeckt werden'³ tirol. *Mandl* '6 Getreidehocken = 60 Garben'. — *Pfund* (dal lat. *pondus*), unità di peso e di moneta, ricorre talora nel senso di 8 e talora in quello di 240 (giacchè 1 Pfund = 8 Schillinge = 240 Pfennige).

¹ Probabilmente qui si tratta d'un prestito dal tedesco.

² Fuori del tedesco si può ricordare l'oland. *·snes* '20' che propriamente vuol dire 'serie'. Esempi simili da varie lingue adduce il Pott EF. I.² 63.

³ Schmeller-Fromman 1. 1061.

— *Schilling*, nome d'una moneta, vale in alcuni dialetti una 'dozzina' (p. es. sles. nella forma *schilg*; nel Nassau dicesi d' uova 'una serqua'), una 'trentina' (austr. bav.) e una 'sessantina' (nell' espressione: ein Schilling Stroh = 60 fastelli di paglia).¹ — *Schober* (a. a. t. *scober scopar* m. a. t. *schober*) 'mucchio di cereali, paglia e fieno, massa', cfr. *Schaub Schob* (a. a. t. *scoub scoub* m. a. t. *scoub*) 'fastello di paglia' ags. *scedf* 'covone'. In un testo del 1595 (presso Grimm 9, 1427) leggesi: « 60 büschel stro, man heisst es allhie schober », e questo significato si mantenne nell'uso di alcune regioni; p. es. a Norimberga: ein *Schober* (Stroh) = 60 Büschel (Adelung s. v.). — *Stiege* (*Steige*) 'ventina'. Questo significato è abbastanza antico, giacchè *stega* nel medesimo senso trovasi nel cosiddetto gotico della Crimea, i cui resti furono raccolti dal Busbeck nel secolo XVI, e *stica* 'venti anguille' ricorre nel latino medievale,² ma non può essere il primitivo. Il Kluge Et. Wb.³ 379 fa la congettura che *Stiege* '20' sia identico a *Stiege* 'scala' in quanto la scala-tipo consterebbe di 20 scalini e cita un'altra opinione che lo fa risalire al m. a. t. *stige* 'stalla per bestiame minuto' supponendo che questa contenesse di solito venti animali. Io penso invece che anche in questo caso si risalga alla terminologia agricola. Che il vocabolo si adoperi per indicare una certa quantità di covoni, è attestato dai dizionari p. es. dall'Adelung: « *Mandel*.... ein Haufen von fünfzehn auf dem Feld zum Trocknen aufgesetzten Getreidegarben, welcher.... so fern er in manchen Gegenden aus zwanzig Garben besteht, eine *Stiege*.... genannt wird ».³ Si potrebbe, è vero, obiettare che un tal mucchio di covoni fosse appunto chiamato *Stiege* perchè composto di 20 pezzi: ma d'altra parte si può osservare che non a un mucchio qualunque, bensì a un mucchio di covoni disposti in una certa maniera si

¹ Grimm, Adelung, e Paul (D. Wb.) non registrano quest' ultimo significato, che ricavo da Mozin-Peschier Vollst. Wb. d. d. u. franz. Spr. (4^a ediz.), dove è notato come un provincialismo, e dall' anonimo Gr. Diz. it.-ted., ted.-it. stampato a Milano 1837-39.

² Du Cange s. v.

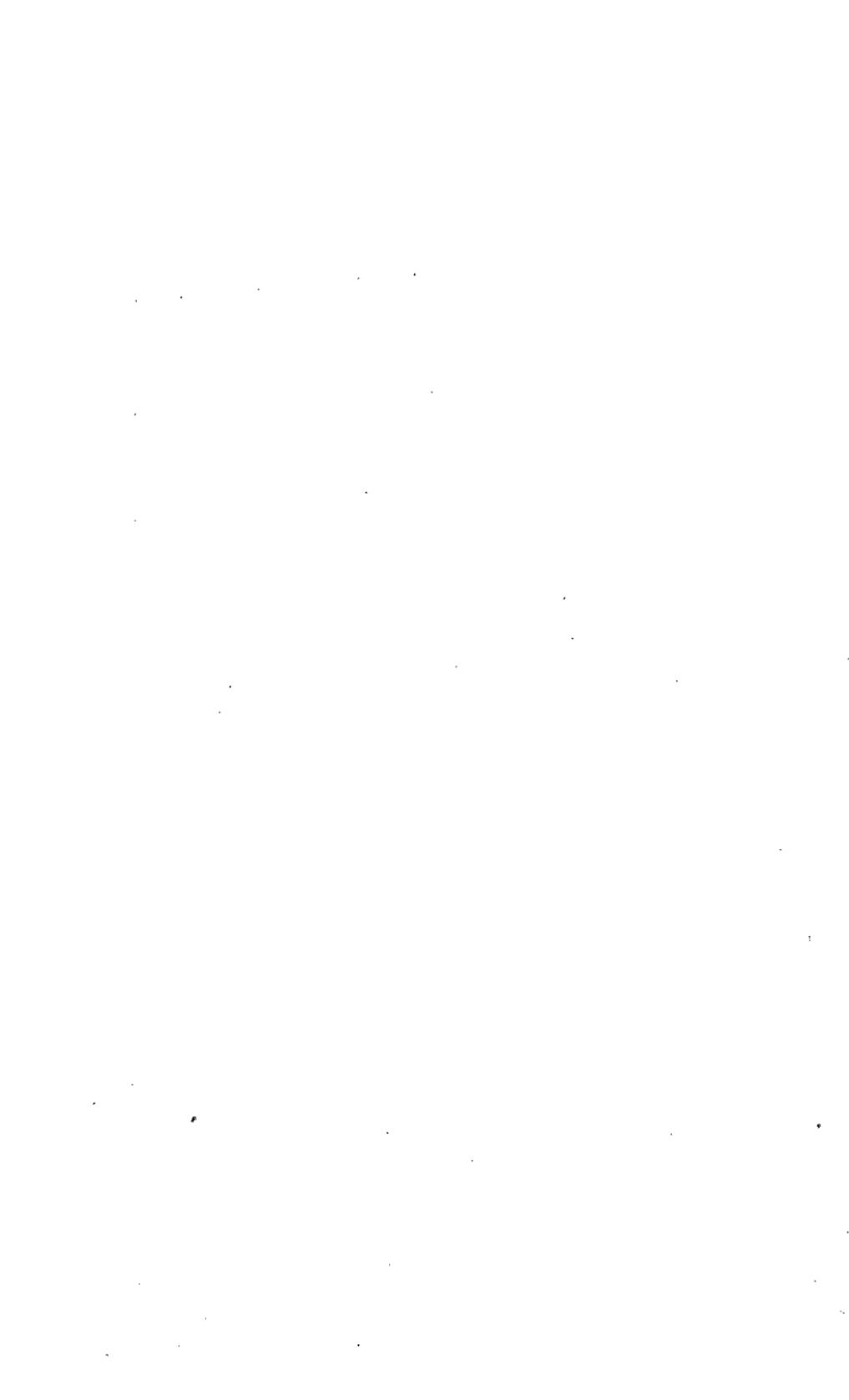
³ S. v. *MANDEL*.

dà questo nome¹; sicchè è lecito supporre che il nome sia propriamente connesso colla forma, e che l'idea del numero sia venuta a collegarsi con esso per il fatto che un mucchio così formato suol constare di 20 unità.

Un' etimologia sicura di *Schock* non è stata finora trovata. — Schade Ad. Wb. II² 800 b connette il m. a. t. *schoc* 'mucchio' coll'a. a. t. *scoc* 'oscillum, movimento ondulatorio; ventata' a. s. *scacan* 'sfuggire' ags. *scacan sceacan* 'precipitare, affrettarsi' aisl. *shaka* 'vibrare, scuotere' che ci riportano all'ai. *khájati* 'frulla' (Dhāt. 7. 57) *khája-s* 'frullamento; tumulto di battaglia; bastoncello per frullare'. *Schock* sarebbe in questa ipotesi 'das zusammengestossene'. — Zupitza Germ. Gutt. 157 connette il m. a. t. *schoc* col moderno *Hocke* 'mucchio di covoni o di fieno; fastello'. Si avrebbe un esempio di s iniziale mobile come in ai. *qúpti-s* 'spalla': b. t. *schuft* 'scapola'; ai. *khaṇjati* 'zoppica' (Dhāt. 7. 59) a. a. t. *hinchan* 'zoppicare': gr. *σκάκω* 'zoppico' ais. *skakkr* 'zoppicante'; gr. *στέγος* lit. *stógas* 'tetto': gr. *τέγος* a. a. t. *dah* id. ecc. *Hocke* vale propriamente 'altura, elevazione' (cfr. dial. *Hock* 'collina, monte; dorso'; Frisch presso Adelung 2, 1231) ed è connesso con *hoch*, *Hügel*. Se, come pensa Zupitza 110, rientra qui anche lit. *kúgis* 'grande mucchio di fieno' *kauge* bisogna ammettere col Fick Wb. I⁴ 380 due varianti radicali **geuq-* e **geug-*. — Per me *Schock* appartiene a *Schicht* 'strato'; e come *Schober* probabilmente vuol dire 'das zusammengeschobene', così *Schock* sarebbe 'das aufgeschichtete'. Per il suono *ck* si confronti *schicken* la cui parentela con *Schicht* è ammessa anche dal Kluge Et. Wb.⁵ 337.

¹ *Puppe, Kreuzmandel, Stiege, Pyramide, Garbenkasten, Dachhaufe* sono altrettanti modi di disporre i cereali a seccare. « Bei den Stiegen werden je zwei Garben mit den Sturzenden auf den Boden gestellt, mit den Ährenenden gegeneinander geneigt und in gleicher Weise eine Reihe von zehn Garben an jeder Seite errichtet » (Brockhaus Konvers.-Lex. [13^a ediz.] s. v. ERNTEN).





LA UPAMITABHAVAPRAPĀÑCĀ KATHĀ DI SIDDHARSI

(LA NOVELLA ALLEGORICA DELLA VITA UMANA)

I-II.

Ciò che vede la luce in queste pagine è il principio della versione dell' *Upamitabhavaprapāñcā kathā* di Siddharṣi. Io darò compiuto, spero fra non molti mesi, uno studio su questa importantissima opera,¹ studio che mi riserbo di pubblicare, per intero, a parte.

In esso mi propongo di esaminarla, oltre che in sè stessa, pure nelle sue fonti e ne' suoi imitatori, giovandomi, specie al secondo proposito, di quanto m'ha offerto la *Samarādityakathā* di Haribhadra, grande opera in prācrito, il cui manoscritto, pronto in parte per l'edizione, mi è stato concesso all'esame dal mio illustre Maestro HERMANN JACOBI.

¹ È la composizione allegorica indiana più antica che si conosca, anteriore anche al *Prabodhacandrodaya* (*Kṛṣ. amīgra* visse tra il sec. XI e XII d. C.; v. V. Cl. Hultzsch Epigraph. Indica pag. 220), fin' ora ritenuto il primo nel genere.

E mi sia data fin d'ora la compiacenza di rendere a lui ancora una volta le grazie più grandi e più sincere, per avermi ispirato a metter mano allo studio di un'opera pur ardua, ma genialissima, e confortato a procedere in essa serenamente e sicuramente, giovandomi coi consigli degni della Sua mente e con la benevolenza degna dell'animo Suo.

Accennerò brevissimamente all'autore, e, in modo generale, all'opera. Siddharṣi fiorì tra la seconda metà dell'800 e la prima del 900 d. C. Monaco Jaina, della cui vita, come quasi sempre di quella d'ogni scrittore indiano, presso che nulla si conosce, scrisse un'opera che dovea tendere all'esaltazione del Jainismo e vi trasfuse tutto quanto una genialità fervidissima, una erudizione singolare ed un sentimento artistico veramente notevole avrebbero potuto dettargli. Ad essa pose il nome di *Upamitabhavaprapāñcā kathā*:¹ la vita umana ciò è, descritta allegoricamente.

In essa, che consta di otto capitoli, offre l'autore uno specchio di tutto il mondo. Le virtù ed i vizî, i costumi buoni e i cattivi, la ricerca dell'onesto, le male passioni, i meriti e i demeriti, il fato e la fortuna: tutto quanto infine gli

¹ Questa è la forma che logicamente devesi sostituire a quella senza senso data dai codici: *Upamitibhava*^o.

Indi, in ispecie i Jaina, reputano cagione dei casi della vita umana, tutto vien trattato nella colossale opera di Siddharṣi e messo sotto l'allegorica forma di interlocutori, i quali, agendo secondo la loro inđole, salvano, o perdono l'anima loro. Tutto ciò è contenuto dal capitolo secondo a tutto il settimo. L'ottavo dà un riassunto generale dell'opera. Il primo ne è, in vece, il fondamento (*pīṭha*). In esso, sempre sotto forma allegorica, si insegna come l'uomo, pur essendo oppresso dal peccato, possa essere tratto ad abbracciare la vera religione, ciò è la jainica. Dopo ciò l'Autore, con lunghissime dissertazioni, mostra come tutto quanto allegoricamente espresse coincida perfettamente con la realtà.¹ Nello stesso primo capitolo sono dati gli argomenti dei singoli *prastāva*.

Il primo libro non sarebbe intelligibile al lettore che non conoscesse tutti gli altri, già che, oltre a far cenno di nomi e di fatti contenuti nei seguenti, presuppone la cognizione di tutte quelle conchiusioni filosofiche, cui l'A. giunge nelle varie dissertazioni che hanno luogo assai spesso nel corso dell'opera. Vien però naturale che esso sia dato in luce, nella versione, allora che la narrazione sia per intero conosciuta. Noi

¹ V. *Upamitabhavaprapaneae kathae specimen* ab Hermanno Jacobi editum. Bonnae 1901, pag. 3.

pubblicheremo intanto in questo *Giornale* la traduzione del secondo e terzo *prastāva* (per noi primo e secondo) riserbandoci poi, a parte, di condurre a fine l'intrapreso lavoro.

L'edizione su cui è fatta la nostra versione è quella data, fino alla pag. 330 del testo, dal Peterson nella *Bibliotheca Indica*¹ e continuata poi dal Jacobi, il quale è giunto ora circa alla metà dell'opera. Gli errori innumerevoli che si incontrano nelle pagine edite dal Peterson, le lacune, l'interpunzione quasi sempre errata, hanno persuaso il nuovo editore della necessità di ristampare i primi tre fascicoli, compiuta che abbia egli l'intera pubblicazione. Io ho tenuto conto, naturalmente, delle correzioni via via apposte al testo del Peterson, su la guida di tre manoscritti,² senza le quali alcune volte inesplicabile sarebbe stato il testo. Riporterò in nota, per non perdere troppo spazio, soltanto le principali.

AMBROGIO BALLINI.

Roma, Ottobre 1904.

¹ The *Upamitibhadraparapāñcā kathā*. Ed. by P. Peterson, Calcutta, Bibl. Ind. Fasc. 1-3 1899-1901.

² Sono essi: uno di palma, antichissimo, accuratissimo, descritto dal Kielhorn in *Report* (1884-86) p. 5-9. Si conserva nella bibl. del Deccan College; gli altri due cartacei, negligentemente redatti e di età più recente, di proprietà della Bibl. di Calcutta: tutti tre sono a disposizione del prof. Jacobi.

CAPITOLO PRIMO¹

È in questo mondo una città di nome MANUJAGATI, stabile fin dal principio del tempo, come il monte Sumeru, abitata da grandi esseri,² come l'Oceano, compiante tutti i desideri, come un' ininterrotta serie di opere buone, cagione di gioia agli uomini buoni, come la consacrazione tributata dal Jina, piena di [celebri] avventure come la *Samarādityakathā*,³ ricca di gloria, come se avesse conquistato il trimundio, difficile ad ottenersi dai malvagi, come una buona azione.

Essa è terra di origine della religione, tempio di utilità, fonte del dilettevole, cagione di liberazione definitiva, luogo di grandi feste. In essa i templi sono alti, ampi, ornati di intarsi di vari pezzi d'oro e di pietre preziose,⁴ abitati per la loro grande bellezza da massimi dei; e questi templi sono il monte *Meru*.⁵ [In essa sono quartieri che deridono le abitazioni degli dei, chè son dimora di cose molto meravigliose: e questi sono i continenti *Barathavarṣa* etc. forniti di molte città come *Kṣi-*

¹ Secondo dell'opera. Testo pag. 147.

² Traduco per *grandi esseri* il *mahāsattva*, che potrebbe del resto intendersi anche, specialmente riferendosi all' imagine *nīranidhir iva*, come *bestie*. Il vocabolo significa anche *eroi*, e in tal caso ben si riferirebbe alla città, ricca di tante cose rare.

³ *Samarādityakathā*: di Haribhadrasūri. V. P. Peterson Reports 1887 p. 118. Hemacandra nel *Kāvyānuçāsanam* (Kāvyamālā, 70) così la definisce: *samastaphalāntetivṛttavarṇanā Samarādityavat sakalakathā*. Haribhadra fu maestro di Siddharṣi, come dalla fine di quest' opera può vedersi.

⁴ Traduco secondo la variante del ms. di palma 331 (Peterson ib. p. 46): *vicitrakanakaratnabhakticitrāṇi*.

⁵ Il *rūpa* (nelle varie forme in cui ricorre) traduco col verbo *essere*, intendendo le varie frasi come una *vera identificazione*, come *rūpakam*, ciò è, secondo quanto dice Daṇḍin (Kāvyādarṣa II, 66): « *upamai'ra tirabhūtabhēdā rūpakam ucyate* ».

*tipratiṣṭhita*¹ e d'altre. E le mura di questi quartieri hanno l'aspetto, per la loro grande preminenza, dei monti principali].²

Ha essa nel centro un mercato di forma assai lunga, splendido per una serie di recipienti³ che sono le provincie,⁴ pieno di grandi agglomerazioni di uomini; luogo ove si acquistano merci proporzionate al prezzo, consistente in merito e demerito; e [tutto ciò] è il *Mahāvideha*.⁵ Il suo muro di cinta, che è il monte *Mānuṣottara*, è, per l'impedimento che fa al procedere del sole e della luna,⁶ inaccessibile all'introdursi di eserciti nemici. E al di là di esso muro è una fossa estesa e profonda, la quale è l'*Oceano*. In questa città sono varfi boschi sempre occupati da dei, boschi costituenti il *Bhadraçūlavana*⁷ ed altri. E le grandi strade di essa sono grandi fiumi, che scorrono con pieni letti d'acqua, consistente in agglomerazione di varie genti.

¹ *Kṣitipratiṣṭhita*: posta su la terra.

² L'*atyuechatayā* con quel che segue, ha tutto l'aspetto di una glossa esplicativa, oltre che per il contenuto, anche per il fatto che manca il *ca* che accompagna di continuo la narrazione. Possiamo per ciò supporre in queste parole, con molta probabilità di coglier nel vero, una interpolazione posteriore. Ma v'ha di più. Siccome dei *paṭakāḥ*, di cui si parla nel periodo precedente a questo, si dice pure più sotto (a più della pag. 147, dopo quattro periodi), così nasce il sospetto che l'interpolazione possa estendersi a tutto il periodo precedente, ad espungere il quale, invece di quello a piè di pagina, ci induce il fatto, che nel primo si parla di identificazione con la sola India (*Bharatavarṣa*) là dove nell'altro si accenna oltre che a tutt'intero il continente (*Jambudvīpa*) ad altri ancora (*Dhātakīkhaṇḍa*, *Puṣkaradvādvīpārdha*). Ora, è più probabile che l'A., descrivendo in questa città il *mondo*, abbia citata l'India insieme con altre parti, anzi che da sola. Metto per ciò tra parentesi quadre il testo da: *yasyām ca'nekād*⁸ etc. fino a *parikṣepāḥ*.

³ Il ms. cit. ha la variante: *vijayarūpavipani*⁹ lezione inesatta, oltre *vijayarūpāvapana* del testo, per *vijayarūpāvapana*.

⁴ *vijaya* presso i jaina è equivalente a *viṣaya* e significa: « provincia, distretto ». Essi usano in prākr. anche la forma corrispondente al sanscrito: *viṣaya*. V. Samarād. I.

⁵ *Mahāvideha*: terra mitica.

⁶ Il ms. di palma legge: *niruddhādityacandrādigati*¹⁰.

⁷ Grande foresta dell'India.

In essa sono due grandi vie principali, ricettacolo all'immettersi di tutte le altre, e queste sono i due oceani di acqua salsa e nera. Sonvi pure tre quartieri¹ divisi dalle grandi strade, e sono essi *Jambhudvīpa*, *Dhātakākṣaṇḍa*, *Puskaravaradvīpār-dha*². (148) Abitano in essa molti vice-re³ che rendono felici i [loro] popoli, che abitano in luoghi adatti [a sè]: e sono essi i *Kalpadruma*.⁴

Chi in questo mondo, anche se dotato di un miliardo di lingue, sarebbe atto a descrivere la grandezza di tutti i pregi di quella città? E come mai [potrà ciò] uno mio pari?

In essa sono nati, nasceranno e nascono anche oggi innumerevoli profeti e molti imperatori come i *Kṛṣṇas* i *Bāladevās*⁵.

Essa, piena di molte virtù, è celebrata in tutti gli *castra*; in questo mondo e nell'altro⁶ come difficile ad ottenersi⁷.

Ivi arrivando le genti, stanche per esser passate a traverso luoghi d'ogni specie, ottengono liberazione, in ristoro della loro stanchezza.

In essa gli uomini modesti, puri, ingegnosi, felicissimi, non pensano certamente altro che il *dharma*.

Ivi le donne, sempre intente a sfuggire opere disoneste, seguono, virtuose, sempre la fede jainica.

¹ Le parole *māyādala*, *sañcaya*, *gaya* etc. accompagnanti alcun sostantivo (qui *paṭaka*; più innanzi, p. 151 del testo: *pakha* ed altri), servono semplicemente a formare il plurale del nome, cui sono congiunte in composto e non hanno di per sè valore alcuno.

² Tre dei nove *varṣa* in cui è divisa la terra. V. a tal proposito: *Tattvārthādhigamasūtra* III, 7 e 13. Bibl. Ind. p. 408 e sgg.

³ Così traduco il composto: *sthānāntarīyanṛpatayah*: i re, ciò è, dei piccoli paesi, i capi dei distretti; vice-re, di conseguenza, rispetto al capo dell'intera città *Manujagati*.

⁴ Come è noto, alberi favolosi, sodisfacenti tutti i desiderî.

⁵ Sono questi alcuni tra i grandi personaggi della storia dei Jaina. Presso di essi si contano 24 *Tīrthakṛt*, 9 *Vasudeva* (*Kṛṣṇa* o *Keçara*), 9 *Prativasudeva*, 9 *Bāladeva* (*čīrin*), 12 *Cakravartin*. V. Colebrooke *Miscellaneous Essays* II, p. 195.

⁶ *Lokottara* è un mondo ideale indeterminato, non abitato dagli uomini.

⁷ Notisi il *durlabhatvena* strumentale predicativo dipend. da *gīyate*.

Ma a che servono molte parole? Non è nei tre mondi alcuna cosa, che non ottengano gli uomini religiosamente viventi in questa città.

Essa è piena di miniere di gemme; essa è ottima terra di sapienza; essa è allettamento agli occhi e all'animo; essa distrugge molti dolori.

È essa dotata d'ogni meraviglia, fornita di eccellenza, ricca di ottimi monaci, adorna di buoni laici¹.

Ha in sè tutti gli uomini religiosi, rallegrati dalla consacrazione del massimo Jina; (149) essa dona la felicità dell'anima ai pii, rinnovazione di esistenza agli empî.

Ha luogo ivi ordinariamente, e in modo speciale, questa disputa: « esistono o no *jīva*, *ajīva*; *punya*, *pāpa* etc.²? »

Se un uomo abietto, privo d'ogni virtù, viene in questa città, è giudicato dalle genti un essere abietto.

Fuori di essa non è in questo mondo, o uomini, alcun luogo ove trovino origine le quattro azioni umane.³

In questa città Manujagati è un grandissimo re di nome KARMAPARINĀMA⁴ di gagliardia e di forza impareggiabili, che ha con il suo proprio vigore superato il trimundio, e l'effetto della cui potenza non può essere impedito né pure da Indra o da altri. Costui, trasgredendo ogni legge di condotta, non dilettandosi che del suo coraggio, considera sprezzantemente tutto il mondo come una paglia.

È senza compassione e senza simpatia [verso alcuno], e crudelmente castiga gli esseri di ogni condizione.

Questo malvagio, amico di giuochi, circondato da soldati che sono la *Cupidigia* ed altri⁵, tiene il più alto grado nell'arte drammatica ed è sapientissimo.

¹ *Grāvaka* è il *laico* presso i Jaina: presso i buddisti, *upāsaka*.

² Sono questi quattro dei *navatattvāḥ*, categorie della filosofia jainica. Vedi ancora *Tattvārthādhigamasūtra* I, 5 p. 405.

³ Sono esse: *dharma*, *artha*, *kāma*, *mokṣa*.

⁴ « *Effetto del karma*. »

⁵ Così ho tradotto, attenendomi strettamente al testo. Nella frase « ed altri » (*ādi*) devono intendersi: *krodha*, *kāma*, *moha*, le tre tristi qualità (ira, passione, follia) che vanno congiunte a quella qui espressa: *lobha*.

Questo re, pieno di ebbrezza, dicendo: « Non v'è alcuno al mondo di così gran forza quale io posseggi », e facendo violenza [contro tutti], non desidera aiuto d'alcuno.

E, prendendosi spasso e beffando in diversi modi tutte le genti, fa rappresentare dinanzi a sè un dramma.

E queste genti, se bene grandi, pur mal tollerando la prepotenza di lui, adempiono, tutta via, ciò che egli dice.

(150) E allora :

Egli fa ballare alcuni che, a somiglianza degli abitanti dell'inferno, altamente gridano perché tormentati da dolori: e di ciò incessantemente si allietta;

anzi, quanto più li vede tormentati da grandi torture, tanto maggiormente egli si riempie di gioia nell'animo.

Oltre modo orgoglioso, così parla ad alcuni, che sempre, pieno lo spirto di paura, eseguiscono gli ordini e i comandi suoi :

« Orsù! avendo preso aspetto di animali, date subito nel palcoscenico una rappresentazione. Ciò voglio per diletto dell'animo mio! »

Allora essi, prendendo forma di cornacchie, di asini, di gatti, di topi, di leoni, di pantere, di tigri, di gazzelle,

di elefanti, di cammelli, di tori, di colombi, di falchi, di pidocchi, di formiche, di vermi, di cimici;

ed assumendo infinite altre forme bestiali, recitano una commedia atta a rallegrargli l'animo e che gli è cagione di riso.

Egli poi, fa rappresentare un altro dramma da attori umani gobbi, nani, muti, ciechi, vecchi, sordi;

e, vedendolo eseguito da essi pieni di gelosia, di dolore e di paura, o raffiguranti gli dei, si diverte veramente.

Agendo a piacer suo, egli fa poi prendere di nuovo belle parti agli attori, per trarre [sempre maggior] godimento dal dramma.

(151). E quelle creature beffate da quel prepotente non trovano mai alcun difensore di sè.

Egli invero, supremo in ogni suo comando e autonomo, fa ciò che vuol fare, e cessa, non certo impedito da alcuno.

Egli fa recitare per divertimento suo la svariata *commedia humana* con proprio ordine e contenente vicende così disposte:

una volta essa è triste, perché rappresenta separazione

da persona amata; un'altra essa è lieta perchè, invece, mostra un'unione con essa; una volta contristata per gravi malattie, un'altra ancora per povertà.

Fa alcuna volta orrore mostrando molti esseri presi da sventura; altra volta in vece essa allegra l'animo per letizia sôrta da buona ventura.

Meravigliano in essa alcuna volta i discendenti di alta schiatta, che trasgrediscono le tradizioni di famiglia commettendo azioni ignobili;

altra volta producono stupore alcune donne malvage sôrte di buona famiglia, le quali abbandonano il marito fedele e precipitano al basso.¹

Finalmente cagionano sorpresa alcuni eretici intenti a compiere azioni prescritte dalla loro fede e che ballano muovendo in tal modo al riso.

Sono nel dramma due tamburi di nome *Benevolenza* e *Odio*, il cui tamburino si chiama *Cattiva intenzione*.

I cantanti, di voce limpida, sono chiamati *Orgoglio*, *Ira* etc.; il direttore della compagnia, *Gran confusione*.

Quegli che recita la preghiera all'inizio della rappresentazione è detto *Desiderio di godimento*, (152) il buffone ha nome *Amore*, e simula indifferenza.

*Colori trascendentali dell'anima*² chiamansi i varî belletti degli attori, e *Utero* la camera di abbigliamento, che tiene divisi gli attori che devono entrare in scena.

Coloro che percuotono i tamburi di rame, i quali pure entrano nel dramma, son nominati *Paura* etc., e il vasto palcoscenico: *Spazio del mondo*.³

¹ Il primo *pāda* di questo çloka (6º di p. 151) ha nella prima parte una sillaba di più: *kracid anuraktabhartūram* (!) *muñcadbhīh kulaṭāgaṇaiḥ*.

² Così la traduzione di *krṣṇādilecya*, v. Jacobi: *Jaina-sūtra* (S. B. E. XLV) p. 196 nota 2, ove si dà spiegazione di questo termine jainico.

³ Così ho tradotto il composto *lokākācodara* lett.: « il ventre dello spazio del mondo » ciò è: « lo spazio del mondo, avente forma di ventre, nella rotondità in cui ci appare. »

Le altre suppellettibili si chiamano *Materia*, etc.

In tal modo il re si diverte, facendosi in questa commedia, ¹ dotata di tutto ciò che è necessario, con i varî aspetti assunti dall' uno e dall' altro, beffe di tutte le genti e facendo agire gli attori in varî modi.

Ma che d'uopo vi è di molte parole? Nulla vi è al mondo di caro all' animo, che il gran re non adempia in essa.

Questo gran re Karmapariṇāma, che si avanza a piacer suo con un procedere ovunque non impedito, come quello di un elefante selvaggio, il cui umore cola da tre ulceri, e che fa ciò che vuole, ha per moglie la gran regina *KĀLAPARINATI* ² ornamento di tutto il gineceo, la quale, fra le bellezze di tutte le stagioni, quasi bellezza floreale d'autunno, fra le bellezze floreali d'autunno, quasi gruppo di ninfee, come un loto fra gruppi di ninfee, come oca fra i loti, quasi cigno fra le oche, è, fra le regine *Niyati*, *Yadrcchā* ed altre, prima per isplendore delle sue qualità: per propria bellezza, ciò è, per leggiadria, per colore, per ingegno, per grazia, per eleganza nei movimenti, e per altro ancora. Ed ella è al re carissima come la vita; è da lui, in tutte le sue proprie opere considerata di tale autorità quale i suoi stessi pensieri; è da lui interrogata, allorchè egli faccia alcuna cosa, come buon consigliere; ³ è infine ricettacolo di fiducia. Ma a che servono più parole? Da lei dipende tutta la sovranità del re.

(158) E il gran Sire Karmapariṇāma, non potendo soffrirne separazione, non lascia mai sola la grande regina Kālapariṇati, come la Luna non abbandona mai la sua luce, come Amore, Rati, come Viṣṇu, Laksṁī, come Cīva, Pārvatī. Ma, al contrario, ovunque egli vada e si fermi, se la tiene presso. Ed ella, strettamente devota al marito, non contraddice mai alle parole di lui, perchè l'amore dei coniugi deve di continuo prodursi

¹ Il testo ha *nātakapēṭake*: è vocabolo guzerātī (v. Belsare Etimological Guzerātī-English Dictionary p. 495) e ha moltissimi signif., tutti qui inaccettabili. Traduco per ciò semplicemente *dramma* tutto il composto.

² = « *L'influenza del tempo.* »

³ *Sumitrasantati* si traduce generalmente col plurale: « buoni consiglieri, » i quali sono quelli che devono bene indirizzare il re nelle sue azioni.

con vicendevole favore ed in egual modo. Per ciò vivendo essi così, il loro amore potè gittare profonde radici e scomparve affatto ogni timore della sua instabilità.

Ma allora quella Kālapanināti, perchè il gran re le dà importanza col suo favore, perchè la gioventù le cagiona ebbrezza, per la vanità del [suo] cuor femminile, per l'incostanza de' suoi pensieri, perchè tali beffe produconle interesse, pensa che per l'autorità venutale dal [favore del re], in ogni caso potrà prevalere, [per ciò] diviene arrogante, anche perchè riflette che fornita di amiche quali *Suṣama* e *Duḥṣama* e di altre, quasi parte di sè, circondata da un seguito composto di *Samayāvālikā*, *Muhūrta*, *Prahara*, *Dina*, *Ahorātra*, *Pakṣa*, *Māsa*, *Rtu*, *Ayana*, *Samvatsara*, *Yuga*, *Palyopama*, *Sāgaropama*, *Utsarpiṇī*, *Avasarpiṇī*, *Pudgalaparāvarta*¹ e di altri ancora, può compiere

¹ Il seguito della regina è costituito, come si vede, da misure di tempo personificate. Per non intralciare il corso della narrazione con la versione di questi varî vocaboli, il cui significato non può da noi essere espresso con una parola sola, come presso gli Indiani, ho pensato di lasciarli tali quali il testo ce li offre. Essi sono in gradazione, e partono da uno spazio di tempo minimo, quasi impercettibile, un *attimo*, noi diremmo, per giungere alla più alta espressione con i termini *Utsarpiṇī* e *Avasarpiṇī* (il testo ha *avasarpiṇy apasarpiṇī*, sinonimi) che rappresentano una estensione così raffigurata: venti *kotī* di *kotī* di *sāgara* di anni; ciò sono: 2.000.000.000.000.000 di oceani di anni. *Muhūrta* rappresenta la trentesima parte del giorno; *prahara* lo spazio di tre ore; *dina*; un giorno; *ahorātra*, un giorno e una notte; *pakṣa*, un mezzo mese; *māsa* un mese; *ṛtu* una stagione (due mesi); *ayana*, sei mesi; *samvatsara*, un anno; *yuga*, cinque anni; *palyopama* e *sāgaropama* o *sāgara* 1.000.000.000.000.000 di anni. Cfr. Colebrooke, *Miscell. Ess.* Vol. 2 p. 194. *Hemac. Abhidhāna*^o p. 132 e p. 304. Grandi spazi di tempo pure, presso i Jaina, rappresentano le parole *Suṣama* e *Duḥṣama*. Una definizione di queste misure di tempo si trova in *Tattvārthādhigṛhṇasūtra* (Bombay-Sanskrt.-Ser. in preparazione; pag. 104-105: commento al Sūtra 15 del IV Adhyāya). Ivi è detto: « *yathā hi nāma yojanavistīrṇam yojanocchṛāyam, vṛttam palyam ekarātrādyutkṛṣṭasaptarātrajātānām angalonnām gāḍham pūrṇam syād varṣaçatād varṣaçatād ekaikasmīn uddhriyamāne yāvata kālena, tadriktam syād etat palyopamam* . *taddaçabhiḥ kotākotibhir gunitam, sāgaropamam* . *tesam* kotākotyaç cataçraḥ, *suṣamasuṣamā* . *tisrah*, *suṣamā* . *dve*,

ogni varia azione nel mondo. Per ciò, durante la commedia umana allestita dal gran re Karmapariṇāma, sedutagli si accanto, così parla ella piena di orgoglio:

« Tutti gli attori tenuti nascosti dal sipario del gremio, escano prestamente, al mio comando. Usciti che siano, e, cessato che abbiano il pianto, si attacchino al seno della madre; poi, sporchi di polvere, si voltolino per terra; poi, inciampino tremolanti ad ogni passo. Si rendano nauseabondi, spargendosi addosso urina e sterco. Usciti dall'infanzia, entrino poi nella fanciullezza: giuochino con isvariati (154) giuochi e capricci. Acquistino destrezza in tutte le arti. Varcata la fanciullezza, divengono adolescenti. Mostrino, seguendo gli insegnamenti del maestro Amore, varie forme di movimenti e gesti amorosi, principalmente occhieggiando: mancamenti questi commessi senza pensare al disonore [derivantene] alla propria famiglia, e cagione di riso a tutte le persone assennate. Commettano sempre azioni ignobili, come adulteri etc. Trascorsa la giovinezza, passino poi nella virilità. Manifestino in alto grado vigore, sapienza, valore, forza del loro essere. E finalmente, oltrepassata la virilità, entrino in vecchiaja. Mostrino il loro corpo coperto di rughe, di capelli bianchi, afflitto da paralisi delle membra, da guasti in [tutti] gli organi dei sensi, coperto di immondizie; manifestino natura perversa. Poi, avendo percorsa tutta la vita, abbandonato il corpo, assumano aspetto di morti. Rientrino allora nel sipario del gremio; e ivi, nella fangosità dell'embrione¹ che sta nel ventre, percepiscano vari dolori. E di nuovo escano, prendendo altre forme, e infinite altre volte ancora [ri]entrino e [ri]escano ».

*suṣamaduḥṣamā . dvicatvārimçadyavarsasahasrāṇi hitvā okā duḥṣama-
suṣamā . varṣasahasrāṇi ekavimçatir, duḥṣamā . tāv eva duḥṣama-
duḥṣamā . tā anulomapratilomā arasarpōḍyutsarpīṇyau bharatairā-
vatesv anādyantam parivartete' horātravat. »*

¹ Il *garbhakalamalāntargatāni* del testo non ha senso. La stessa lezione danno oltre il citato ms. di palma, gli altri. Probabilmente è errore passato di copista in copista, senza essere stato inteso e però rimasto incorretto. Credo debba intendersi: *garbhakalamalāntargatāni . kalala* è: *embrione: ein Embryo unmittelbar oder bald nach Zeugung;* così il Diz. di Pietroburgo.

Per ciò in vero la gran regina Kālapariṇati non concede a tutti gli attori che partecipano della commedia umana, due momenti di riposo [nella stessa guisa], ma anzi ad ogni momento fa mutare a quei meschini varî aspetti. Ma di più, mostrando in tal modo la propria potenza, ella, nella sua instabilità, fa assumere ad ogni istante diverse forme alle suppellettili dei ballerini, [suppellettili] che abbiamo chiamate col nome Materia. E gli attori pensando che mai, [infelici], essi possano fare [e persuadendosi] che anche il re è in potere di lei e che nessun mezzo v'ha di liberazione, si trovano senza rimedio. Come Kālapariṇati comanda, così essi in innumerevoli modi sono beffati. E di più: Kālapariṇati, per le sue opere mostra una potenza assai maggiore di quella che Karmapariṇāma stesso non abbia; (155) però che la autorità del re fa assumere diverse forme alle persone che partecipano alla commedia umana; là dove la destrezza di Kālapariṇati consiste nel produrre condizioni diverse ad ogni momento [pur] nelle genti abitanti nella città Nirvṛti, le cui forme non sono soggette alla commedia umana.¹ Inorgoglitasi, per ciò, in sommo grado, che mai non riuscirà a fare? Intanto l'animo del re e della regina sempre [più] si allieta nel veder questo dramma, eseguito senza interruzione e meravigliosissimo, il quale spettacolo essi due riconoscono quale frutto del [loro] regno.

Mentre così essi vivevano, un giorno la regina, veduto il re contento, dissegli in segreto :

« Ho mangiato o Sire, tutto ciò che si poteva mangiare, ho prestamente bevuto tutto ciò che si deve bere, ho onorato quanto era da onorarsi; per ciò piena di orgoglio [si sente] l'esistenza mia.

Non c' è felicità al mondo, di cui io non abbia provato il gusto; ottenni tutto il buono ed il bello per grazia di Vostra Maestà.

¹ Nel nome di Kālapariṇati (*influenza del tempo*) si trova la spiegazione di questa sua potenza. *Nirvṛti* è, come è noto, la stessa cosa che *Nirvāṇa*. Ella ha influenza su lo stato delle anime anche dopo la morte (*nirvāṇa*) appunto perchè domina sul tempo, là dove il marito ha influenza su l'effetto delle azioni (*karma*) come il suo nome indica (*karmapariṇāma*).

Ho veduto anche ciò che in questo mondo è bello, ma [sino ad] oggi non ho veduto, o Sire, il volto di un figlio.

Se questo in vero potrà venir[mi], per il favore della Maestà Vostra, allora degna di lode sarà la mia vita; inutile in vece, in caso contrario ».

Il re disse :

« Bene, ben detto, o regina! ciò piace anche a me : io in ogni azione provo lo stesso piacere e dolore della regina.

(156) Vostra Maestà non deve addolorarsi, però che ogni disegno, di cui abbiamo un solo pensiero, certamente riesce ».

Kālaparināti disse :

« Bene, bene parlasti o marito! [Grande] favore mi hai fatto. Sarà ciò in vero, come tu dici. Io mi riposo nella tua parola ». ¹

Allora ella, avendo gli occhi innondati di lacrime di gioja per quel discorso del marito, confidando in quell'[avvenimento], divenne lietissima.

Una volta la [bella] dagli occhi a foglia di loto, essendo andata a letto nell'ultima veglia della notte, ² e avendo veduto nel sonno [quanto racconterò], destossi [dicendo] :

« Un uomo bello in tutte le membra, condotto da un amico entrò per la bocca nel mio ventre e poi ne uscì ».

Allora ella, con uno stato d'animo misto di contentezza e di spavento, ³ sorgendo [dal letto] raccontò, la sapiente, al re il sogno.

¹ Così ho tradotto liberamente la frase *baddho granthir ayam mayā* che letteralmente suona: « Da me è stato fatto questo nodo ». Certamente questo doveva essere un modo di dire, dopo una promessa, dopo una parola data. Colui il quale riceveva questa promessa, faceva un nodo, o un segno, in alcun che, per mostrarlo al promettente in caso questi tardasse ad adempire il dover suo. Corrisponderebbe perfettamente al nostro « fare il nodo al fazzoletto », e, passando ad espressione figurata ma pur sempre a segno di ricordo, al : « legarsela al dito, all'orecchio », etc.

² La notte, come è noto, è divisa in tre *yāma* o veglie di tre ore ciascuna. È detta per ciò anche *triyāmā*.

³ Il testo ha: *harṣavīṣādādyum* che non ha senso. I due mss. più recenti hanno concordemente *harṣavīṣādābhyaṁ* che non trova via di spiegazione, chè non si sa a chi riferirlo. Credo che qui si debba inten-

Il re disse :

« Chiaro appare alla mente mia il frutto di questo tuo sogno, o regina. Nascerà un ottimo figlio che formerà la tua gioia.

Ma egli non rimarrà a lungo nella tua casa, ma, illuminato dagli insegnamenti del maestro di religione, adempierà il suo fine ».

Kālaparināti disse :

« Nasca dunque un figlio: tanto mi basta: poscia faccia quello che gli piacerà ».

(157) E apparve l'embrione; e, mentre ella con gioja lo portava, le s'orse al terzo mese questo desiderio :

« Oh ! se io potessi dare a piacer mio sicurezza a tutti gli esseri, danaro a tutti i poveri, sapienza a tutti gli ignaranti ! »

Avendo espresso questo desiderio all'ottimo re, potè esserne sodisfatta, chè compi ogni suo volere col permesso di lui.

E a tempo finito, in un'ora bene auspicata, partori, la senza macchia, un bel figlio fornito di tutti i segni fausti.

Allora giungendo concitata, una giovine ancella di nome Priyanivedikā, annunciò al re la nascita del figliuolo. E il re provando una¹ disposizione indicibile d'animo, prodotta dal colmo della gioja, le diede una mancia superiore ad ogni [suo] desiderio. E avendo il suo corpo bello per i peli rizzati per contentezza, così diede comando ai cortigiani: « O cortigiani, dandone avviso per mezzo di banditori, distribuite, a cagione del lieto evento della nascita del figlio della régina, grandi doni, senza aver riguardo se il ricevente ne sia o no degno. Riverite i maestri, onorate i vostri servi; compiacete agli amici. Aprite le prigioni; fate per gioja risuonare molti tamburi. Ballate a vostro desiderio e senza alcun freno. Bevete; godetevi le vostre donne. Non esigete imposte; rimettete le

dere: *harṣaviṣādāḍhyam*, che, riferito a *rasam* (stato d'animo, disposizione d'animo), dà significato plausibile (« stato d'animo ricco di *āḍhya* contentezza o di spavento »).

¹ Ho tradotto con *una* il vocabolo *antaram* come quello che con *vicesa* e *bedha* serve a dare indicazione *speciale* al vocabolo cui è unito: *avasthāntaram*: « *una speciale* disposizione d'animo ».

pene; incoraggiate la gente impaurita. Siano tutti i sudditi con animo sicuro, chè non vi è per alcuno anche soltanto idea di peccato! »

« [Sarà fatto] ciò che ordina Vostra Maestà » dissergli allora quei cortigiani; e, avendo, a capo chino per reverenza, ricevuto l'ordine del re, lo eseguirono. Una gran festa ebbe luogo in onore del giorno della nascita, [festa] che meravigliò tutte le genti. Il re, in tempo conveniente, diede (158) al fanciullo il nome, dopo aver fatto queste considerazioni nell'animo suo: « Perchè nel tempo della concezione di lui, la regina vide entrare per la sua bocca, un uomo bello in tutte le membra, sia per ciò al figlio [mio] il nome di *Bhavyapuruṣa* ». ¹ Ciò avendo saputo, disse allora la regina al re: « Maestà, io pure desidero dare un nome al figlio [nostro]: permettetemi ciò, o Sire ». E il re: « Come potrei io contrariarti in ciò che è di buon auspicio? Di' [pure] ciò che desideri ». Diss'ella allora: « Poichè mentre io lo aveva nel mio ventre, mi sentii inclinata a compiere buone azioni, abbia per ciò egli nome *Sumati* ». ² Allora il re esclamando: « Oh! per la destrezza della regina è avvenuto, col far sì che *Bhavyapuruṣa* abbia l'altro nome di *Sumati*, come se si gittasse zucchero nel latte! » ³ ordinò una grandissima festa per il giorno del battesimo. ⁴

Era in questo tempo ⁵ nella città Manujagati una brahma-

¹ Come si vede, nel secondo membro della parola (*puruṣa*) è la ragione di essa in riguardo al sogno della regina. Nel nome è appunto ricordato l'*uomo* che era entrato etc.

² « *Dalla mente buona* ».

³ Ciò è: « Già bello era che il figliuol nostro si chiamasse *Bhavyapuruṣa*; ma ancor miglior cosa ha fatta ora la regina, dandogli il nome di *Sumati*! »

⁴ Così ho tradotto il *nāmakaraya*, intendendo con la parola « battesimo » la cerimonia con la quale si dà il nome: nulla più, naturalmente. Il *nāmakarayam* avviene dieci giorni dopo la nascita del figlio, quando la madre è già purificata. V. a tal proposito: *Āpastambā-Grhyasūtra* 17 cap. I.

⁵ L'*ītah* introduce sempre una nuova narrazione. La sua traduzione è assai difficile, avendo esso molti significati, lo volgo qui con « in questo tempo ».

nessa di nome *Agrīhitasaṅketā*.¹ Costei, avendo saputo, dai discorsi che la gente faceva, della nascita del figlio del re, e della cerimonia battesimal, disse ad un'amica: « Mia cara *Prajñāviçālā*,² un gran miracolo si racconta fra il popolo, e ciò è che la grande regina Kālapariṇati ha partorito un figlio di nome *Bhavyapuruṣa* ». Disse allora *Prajñāviçālā*: « Amica mia, e che miracolo è questo? ». E *Agrīhitasaṅketā*: « Perchè invero era mia convinzione che questo gran sovrano *Karma*-parināma fosse impotente di sua natura, e che sterile fosse pure l'illustre signora Kālapariṇati. Ora invece si ode che da loro nascerà un figlio. Oh! ciò è gran miracolo in vero! » Disse *Prajñāviçālā*: « Oh! sciocca! Ben a proposito ti chiami *Agrīhitasaṅketā*, chè tu non conosci [affatto] il supremo vero. I ministri *Aviveka* ed altri, pur conoscendo che il re è atto a molto generare, temendo tutta via [in ciò] il cattivo augurio [dei malvagi], lo proclamarono impotente fra gli uomini; e anche questa regina Kalāpariṇati, madre di infinita prole, fu al mondo detta dagli stessi ministri sterile, per paura dell'istesso malo auspicio. (159) [Ma in vece sappi che] di quante creature ovunque nascano, questo re e questa regina sono in verità i genitori; [e ciò] perchè essi sono dotati di grandissima forza.³ E di più: non hai tu veduto o udito, mia cara amica, il loro valore, allorchè assistono ad [un gran] dramma? Il re fa recitare a piacer suo tutti gli attori, sotto l'aspetto di genti nate da molte mi-

¹ = « Che non ha inteso il senso [degli ammaestramenti] ».

² = « Che ha grande sapienza ».

³ Tutto ciò, che a prima vista appare oscuro, resulta chiarissimo quando si pensi al valore che in India ha il « malum omen » o, per dire con le parole del testo, il *durjanacakṣurdoṣa*, e se si rifletta al nome dei due monarchi. I ministri sono persuasi della fecondità dei due sovrani, ma per evitare che alcuno, o perchè malvagio, o perchè adirato per la loro tirannia, mandi cattivo augurio alla prole ventura, li proclamano sterili. Essi in vece sono tutto il contrario di ciò; chè, come i loro nomi indicano, e come già abbiamo notato, l'uno ha azione su l'effetto delle opere (*karma*), l'altro sul tempo (*kāla*), e però, influendo essi due su tutto e su tutti, di tutto e di tutti sono procreatori.

Quanto poi al *durjanacakṣurdoṣa*, che io ho tradotto con *malo augurio*, si noti come esso trovi perfetta corrispondenza in tedesco: « *böser Blick* », in inglese « *evil eye* », e nel nostro napoletano « *malocchio* ».

gliaia di gremii ed entrati [a far parte] del ciclo del mondo, che consiste [di un misto] di condizioni di dannati, di bestie, di uomini, di immortali. E dal canto suo, la gran regina fa infinite volte assumere a tutti questi attori, [già] dotati delle varie parvenze [loro] imposte dal potente sire, forme di [creature ancor] stanti nel gremio, di bimbi, di fanciulli, di giovani, di adulti, di vecchi, di morti, di rientranti nuovamente nel ventre, di uscentine ancora, e così via ». Agrhitasāṅketā disse: « Ho udito, cara amica. Ma se pure tale potere ha il re Karmaparināma di far mutar le parti a tutti gli attori, e la gran regina Kālaparināti di produr loro varie condizioni, perché [ne] sono dunque essi per ciò, genitori ? » Prajñāviçālā disse: « Oh ! mia cara, molto stupida tu sei, perché in questo caso anche una vacca intenderebbe ciò che per metà è narrato, là dove tu non comprendi né pur ciò che con molta chiarezza è stato esposto ! Questo dramma è in realtà l'*Oceano dell'esistenza*; e coloro che di esso sono i genitori, sono in realtà i genitori di tutti ». Disse Agrhitasāṅketā: « Cara amica, se i ministri Aviveka ed altri, hanno, per paura del cattivo augurio, proclamata al mondo la sterilità della regina, l'impotenza del re, ([ciò], di essi due genitori di tutta l'umanità), come mai ora [in vece] viene annunciato con canti di festa, questo Bhavyapuruṣa quale loro figlio ? » Risposele Prajñāviçālā: « Odi la causa di tale pubblicità :

Abita (160) in questa città un uomo assai grande, di nome SADĀGAMA¹ che dice la pura verità, che fa il bene di tutti, che per sua natura conosce perfettamente tutte le secrete cose di questi monarchi. Una volta io, che gli sono amica, vedutolo lieto, lo richiesi con insistenza della cagione della [sua] contentezza. Egli mi disse [allora]: « Odi, amica, se sei curiosa [di saper tale ragione]. Quella gran regina Kālaparināti ha detto in gran secreto al re: « Io sono disgustata di queste voci intorno alla mia falsa sterilità; di fatti io, se bene fornita di innumerevoli figli, sono stata dai ministri Aviveka e da altri proclamata sterile al mondo, per timore del cattivo augurio, così che la prole che è mia, è detta invece discesa da altre genti.

¹ = « Vera fede, buona religione. »

Ciò è come abbandonar l'abito per timore dei pidocchi! ¹ Per ciò tu puoi levare, o Sire, questa macchia del mio disonore, che è appunto la sterilità ». Disse allora il re: « O regina, io ne ho pure una eguale, per la mia impotenza; ma sii lieta, chè ho ottenuto un mezzo per lavar la sozzura del [nostro] disonore ». E la regina « E quale è esso? » Risposele il signore: « È resa palese, in disprezzo alle parole di tutti i ministri, la [notizia della] nascita di un illustre figlio da te che abiti in questa capitale Manujagati. Innalzano [per ciò] tutti grandi grida di gioja. Così sarà cancellata la macchia ignominiosa della sterilità e dell'impotenza nostra, da lungo tempo durata ». Accolse allora con gioia la regina il discorso del marito, ambedue, poi, fecero quanto avevano deliberato. Quindi, Prajñāviçālā, questo Bhavyapurusa che è nato, è mio intimo amico, e per la nascita di lui io penso non vana la mia esistenza. Per ciò sono tutto lieto ».

Allora dissi io: « Giusta è la cagione della tua conten-
tezza ». Dunque proprio per questa ragione Bhavyapurusa è pubblicamente detto figlio del re e della regina ». Agrhita-
saṅketā disse: « Bene! bene, amica! (161) ben parlato! tu hai
sciolto il mio dubbio. Io, mentre venivo a te, ho udito nel
mercato discorsi del popolo: così [ora] capisco che [si diceva
che] la macchia disonorevole del re e della regina era scom-
parsa ». E Prajñāviçālā: « Che hai tu [mai] udito, cara amica?
« Rispose quella: « Io ho veduto in mezzo a molta gente, un

¹ Ciò è: « L'esser detta sterile (pur senza esser tale), per sfuggire il pericolo di un cattivo augurio, è cosa ben peggiore, è onta assai più grande, che non lo stesso cattivo augurio; allo stesso modo che andar nudi per via, per fuggir la vergogna di mostrare e portare i pidocchi che sono nel vestito, è cosa più disonorevole che non averli indosso.

La frase *svedajanmittena cātakatyāganyāyah* (« abbandonar l'abito per timore dei pidocchi ») è uno di quei detti popolari, che gli Indiani chiamano a punto *nyāya*. Di essi il Col. G. A. Jacob fece una larga raccolta, traducendoli e illustrandoli, in due volumi, per il secondo dei quali molto si giovò, come egli stesso dice, del *Laukikanyāyasāṅgrahāḥ* di Raghunātha varman, pubblicato nel *Panḍit* del 1901. (Col. G. A. Jacob, *Laukikanyāgnyāñjaliḥ*: a handful of popular maxims. — Bombay Nirṇaya-Sāgara, 1900-902).

uomo di bell' aspetto, che, richiesto rispettosamente dai nobili cittadini, di quali virtù sarebbe in futuro fornito il neonato figlio del re, rispose loro: « Udite, amici: cresciuto che sia, diverrà egli, col tempo, ricettacolo di tutte le virtù, così che i suoi meriti non potranno descriversi. Pur essendo descritti, sarà cosa impossibile l'intenderli. Tutta via mi proverò io a enumerarli, mostrandone una [ben] piccola parte. Costui sarà modello di bellezza, ricettacolo di giovinezza, tempio di vaghezza, esempio di modestia, luogo di generosità, tesoro di rispetto, residenza di profondità di mente, sede di sapienza, miniera di gentilezza, terra d'origine di destrezza. Per suo mezzo si conoscerà quanto possa la fermezza; ¹ egli [sarà] inaccessibile alla vergogna; ² [sarà] buon marito delle belle donne *Dhṛti Suvṛti Graddhā* e *Vividiṣā* ³ e di altre ancora. E per aver molto operato in esistenze anteriori, non sarà, anche nella fanciullezza, amante dei giuochi; mostrerà affetto verso la gente, avrà rispetto per il maestro, manifestera' attaccamento alla religione, non concepirà voglia di obbietti sensibili; vincerà i sei nemici interni come *Amore*, *Ira*, etc.; ⁴ sarà cagione di letizia agli animi vostri ». Allora, ciò udendo,

¹ *iyattāparicchedah sthairyasya* : lett. « ristretto compendio di fermezza ».

² « Mai potrà giungere a lui vergogna per male azioni compiute, già che mai egli si macchierà d'esse ». Segue la frase: *udāharanam viṣayaprāgalbhasya*, che non dà luogo ad una traduzione da cui possa risultare un senso plausibile. Certamente il passo è corrotto e a creder ciò ci induce il fatto che i tre manoscritti citati leggono diversamente: *pratyādeṣo vāggocarasga* (in vece di *pratyādeṣagocaro lajjāyāḥ* del testo del Peterson) e subito appresso: *lajjāyā udāharanam* e finalmente *viṣayāḥ prāgalbhasya*: così ne verrebbe il seguente significato: « impossibile a descriversi, esempio di vergogna [per tutto ciò che è male], luogo di fortezza ». Tale modificazione del testo in altri mss. credo dipendente dalla solita ragione; del non aver, ciò è, il copista inteso, come non so intendere io pure, l'*udāharanam viṣayaprāgalbhasya*.

³ Sono essi: *Kāma*, *Krodha*, *Māyā*, *Lobha Hāsyā*, *Moha (Māna)*.

⁴ *Perseveranza*, *Memoria*, *Fede*, *Volontà di sapere*.

quelle genti guardando, con timore e con gioia,¹ alle plaghe, dissero: « Oh! Kālaparināti cagione di beffe a tutte le genti, per la sua viziosa indole, e Karmaparināma, questo solo hanno fatto di buono! Essi hanno generato in questa città Manujagati, celebre in tutto il mondo, Bhavyapurusa Sumati. (162) [Ora] sono cancellate ad ambedue, per aver lui generato, le male opere compiute e l' onta della sterilità ».

Tutto ciò udii io, che me ne stava con animo attento [ad ascoltare]. Allora nacquemi una riflessione nell'animo: « Come mai a questi sovrani, noti in tutto il mondo per non aver prole, nasce [ora] un figlio? E chi è quest'uomo che disse, quasi fosse onnisciente, tutte le future vicende del figlio del re? Quindi pensai che queste due cose avrei chieste alla cara amica, [e ne avrei avuta sicura risposta], per essere ella esperta in ogni cosa. E tu già [mi] sciogliesti il primo dubbio: ora scioglimi, [ti prego], il secondo ». Disse Prajñāviçālā: « Amica, io intendo, da quello che egli ha fatto, [chi egli sia]. Quegli che tu hai veduto mentre parlava, è il grand'uomo Sadāgama, che io conosco. Egli è in vero atto più di qualsiasi altro a dimostrare agli uomini tutte le cose passate, future e presenti [così esattamente], come [se si trattasse di descrivere] un grano di āmalaka. Sono inoltre in questa città Manujagati altri quattro grandissimi uomini, chiamati: *Abhinibodha*, *Avadhi*, *Manahparyāya*, *Kevala*.² Ma essi non posseggono, [come lui], mezzo di comunicare agli altri [le loro dottrine], chè sono tutti quat-

¹ « Con *timore* », perchè paurose che il re e la regina dovessero udire quanto segue, « con *gioia* », perchè allettate dal fausto avvenimento.

² Sono questi quattro termini tecnici della filosofia jainica, i quali ricorrono in *Tattvarthādhigamasūtra* I, 10.

I Jaina hanno cinque specie di conoscenza: *mati*, *çruta*, *avadhi*, *manahparyāya* e *kevala*. *Mati* è anche detta *ābhinibodhi*; « *çruta*, knowledge derived from the sacred books; *ābhinibodhi* (*mati*), perception; *avadhi*, supernatural knowledge; *manahparyāya*, knowledge of the thoughts of other people; *kevala*, the highest, unlimited knowledge » Jacobi, *Jaina-sūtrāk*, Vol. II p. 152 S.B.E. 1895.

tro muti di loro natura. Questo Sadāgama per ciò, desideroso di proclamare le virtù altrui, dichiara, comportandosi da buon uomo [qual'è], la loro natura alle genti ». Disse Agrhitasāṅketā: « Quale è, o amica, la ragione, per la quale, questo figlio del re è carissimo a Sadāgama? Io desidero [anche] sapere, perché egli riconosca, per codesta nascita, non vana la propria esistenza ». Rispose[le] Prajñāviçalā: « Costui per la sua magnanimità, benefica tutte le genti, essendo tutto dato a far ciò che possa altrui giovare. Ma questi cattivissimi uomini non ubbidiscono alla parola di lui, e non osservano, miserabili, (163) la natura del SIGNORE. E quindi alcuni lo offendono, se bene egli loro insegni il bene; altri non lo vogliono udire; alcuni [lo] deridono; altri si mostrano inetti ad adempiere ciò che egli insegna; alcuni hanno anche da lungi paura della sua voce, altri sospettano di lui, pensandolo un ingannatore; alcuni non comprendono fin dal principio le sue parole; altri non accettano le sue dottrine, se bene avendole udite; alcuni, se bene avendole accolte, non le praticano; altri [finalmente], quantunque risoluti di praticarle, divengono pur tutta via rilassati. E allora, stando così le cose, non va a compimento il suo desiderio di beneficiare gli altri. Quindi egli grandemente disperasi, perché queste genti sono sempre indegne [di ricevere i suoi ammaestramenti]; e di fatti l'istruire discepoli indegni infruttuosamente, cagiona grande angoscia anche all'animo dei [sommii] maestri. Ma questo figlio del re, per esser egli *Bhavyapuruṣa* appare degno scolaro di lui. Pur essendo *Bhavyapuruṣa*, se mai fosse Durmati (= di cattivo animo) non potrebbe [allora] mai essere degno discepolo. Ma poichè questo principe è Sumati (= di animo buono), per ciò, pensandolo ottimo scolaro, Sadāgama lo ama moltissimo. E di più questo Sadāgama così pensa: Poi-chè Karmapariñāma, essendo in tal modo padre del fanciullo, è favorevole a lui, e Kālapariñāti, essendone madre, è a lui bene inclinata, perciò costui, quando avrà passata la fanciullezza, per la eccellenza della sua indole e per la prossimità [a ricevere il frutto] de'suoi moltissimi meriti, e per essere [anche] la mia religione causa di letizia ad uomini simili [a lui], quando mi avrà qui veduto, concepirà necessariamente tale pensiero nell'animo: « Oh! fortunata questa città Manujagati, nella quale abita il grandissimo uomo Sadāgama! Anch'io forse posseggo

quelle tali qualità necessarie ad associarmi a lui.¹ Inchinando, quindi, modestamente questo eccelso, mi eserciterò nella sua disciplina ». E allora, i suoi genitori essendo ben disposti (164) verso di me, me lo daranno come scolaro. E quindi, comunicatagli che io avrò la mia sapienza, avrò compiuta l'opera [mia].

Così pensando, questo Sādāgama giudica non vana la sua esistenza, a cagione della nascita di questo Sumati Bhavya-puruṣa. Per ciò egli, natagli gioja [nell'animo], descrive alle genti le virtù del figlio del re ».

¹ *Mīlaka* è forma prākritica frequente presso *Siddharṣi* e avente lo stesso significato del sanscr. *mela* o *melaka*, *unione*, il *consociare*, il *convenire*, etc., e trova origine nella ✓/ comune *mil*.

(Continua).



BIBLIOGRAFIA

Il Canto Divino (*Bhagavad-gītā*), tradotto e commentato da ORESTE NAZARI. Palermo, R. Sandron, in 8°, s. a. (1904) pag. VIII-139. (= Biblioteca dei Popoli, diretta da Giovanni Pascoli, VI).

Per quali lettori ha il prof. Nazari pubblicato questa sua traduzione del celeberrimo episodio mahābhāratiano? non certo per gl' indianisti: dalla prima del Wilkins (1785) ad oggi se ne contano non meno di otto versioni inglesi, cinque tedesche, tre francesi, due italiane, una latina ed una greca, le più unite ad ampi commenti che, insieme alle monografie speciali, poco lasciano di oscuro e di incerto nella interpretazione del testo. A chi può giovarsi della versione dello Schlegel, cui l' Humboldt giustamente disse classica per la scrupolosa fedeltà, o di quella così meritoria e sotto ogni aspetto accuratissima del Telang (rammento due sole fra le principali), non importerà molto di avere ancora una volta ricalcato « sull' originale parola per parola il periodo italiano ».

Veramente il prof. N. dichiara, nella breve avvertenza, di aver « cercato... di portare il contributo del suo lavoro personale » rilevando però solo in « pochissimi casi¹... i luoghi

¹ Questi pochissimi casi si riducono, per quanto risulta dalle note, a uno solo: la traduzione del VIII 3-4; cf. nota a pag. 121.

interpretati in modo nuovo ». Mi aspettavo che questo « lavoro personale » si fosse particolarmente esercitato su luoghi di dubbia o difficile interpretazione: ma invano ho cercato o conferme o obiezioni a molte delle emendazioni boethlingkiane, invano desiderato il parere del traduttore circa la ingegnosa ipotesi dello Speyer sul « *prajñāvādāmç ca bhāsase* » (II, 11); così al VI 38 nessuna nota ci dice quali sieno « *ambe [le vie]* », se quelle del *karman* e dell'*yoga* (Nilak.) oppure — il che è in fondo lo stesso — « *the path to heaven and that of final emancipation* » (Telang), ovvero le due *çuklakṛṣṇe gati* del VIII 26. Non rimprovereremo al N. che gli sia rimasto oscuro il VIII 24-25, poichè anche il Telang confessa di avere « *no clear notion of the meaning of these verses* »: ma poteva egli almeno riportare qualcuna delle interpretazioni date, per es. quella di Nilakantha, e vedere se giovasse porre a riscontro di quei versi il XV, 12 e forse anche un noto e discusso passo della *Kauśitakibrāhmaṇa* - Up. (I, 2). Sorprendono anche, scorrendo le note, diverse sviste.¹ A pag. 103 è detto di *Kaçi* (= *Kāci*) « *città in vicinanza dell'odierna Benares, come se K. e B. (Vārāṇasi) non sieno stati, fino dai tempi più antichi, due nomi per una stessa città!* — A pag. 107 si dice che la dottrina del Buddha « *consiste appunto nell'insegnare il modo di*

¹ E sorprende anche il sistema (?) seguito nella trascrizione. Se il prof. N. voleva dare alle voci sanscrite veste italiana, era superfluo il lusso dei circonflessi in *dāiva*, *dāitya*, *Drāupadī*, ecc., tanto più che l'indicazione del *vṛddhi* nei dittonghi è abbandonata anche nella trascrizione « ufficiale » fissata nel Congresso di Ginevra. E chi non distingue dalle dentali né il *ṭ*.... né l'*ʂ*, può ben sopprimere anche il *ç* e scrivere *Sakuni*, *Sikhandine* (*Cikhaṇḍin*) ecc. E perchè *kṣetrajna* (p. 134 = *kṣetrajña*) se altrove è scritto *ragias* (= *rajas*)? A me questo ibridismo nella trascrizione è sempre parso dannoso e ingiustificato. Perchè obbligare un lettore a riconoscere nel *dschu* di un tedesco, nel *djou* di un francese, nel *djoe* di un olandese o nel *giu* di un italiano una stessa sillaba **जु**? Non varrebbe meglio avvertire che *c* e *j* sono sempre palatali, ecc.? Vedo con grande soddisfazione che per questa via si mettono scrittori di cose indiane anche quando si rivolgono a profani, come per es. V. Henry nella sua recente opera *Les littératures de l'Inde*.

sottrarsi alle vicende del morire e del rinascere ». Ma allora in che differirebbe essa dalle altre dottrine ortodosse, il cui scopo comune è appunto la liberazione dal *samsāra*? — A pag. 114: come si può dire che il racconto del diluvio nel *Mbh.* (III 187) « di poco » differisca da quello del *C.P.Br.*? — A pag. 115. Quando mai *Viṣṇu* e *Çiva* sono stati « con *Brahmā*... un unico Dio »? Sarebbe ormai tempo di lasciare tali concezioni della trimūrti fra le rancide fantasie di un *Jacolliot*! — E come può affermare il N. (p. 125) che la leggenda della seduzione di grandi asceti per opera delle apsaras « non doveva esser popolare fra gli Indiani », quando essa è primo ingrediente di uno fra i più popolari episodi del popolarissimo *Mahābhārata* (dal quale è passata anche nel più celebre dei drammi *kālidāsiani*) ed è comune in India almeno quanto le « tentazioni » di S. Antonio e di altri santi nelle nostre leggende medievali? — A pag. 131 è detto che *Rāvana* rapi *Sitā* « dall'eremitaggio, dopo avere ucciso l'avvoltoio *Giatayase* [= *Jaṭāyus*] che voleva difenderla ». Invece, come si sa, quando il nobile uccello si azzuffò col *rakṣas*, questi aveva già da un pezzo rapita la sposa di *Rāma*. — A pag. 135: il prof. N. deve ben sapere che *mahāyoni* è impossibile come composto *karmadhāraya* (per « grand'utero » non si potrebbe avere che *mahāyoni*), ma solo come *bahuvrīhi* della sottoclassificazione degli « appositional possessives » (Whitney, *Sanskrit. Gramm.* § 1302).

Queste ed altre piccole mende sarebbero da rilevare se il libro fosse destinato a specialisti. Ma non pare che sia così, se badiamo alla collezione di cui esso fa parte. La *Biblioteca dei Popoli*, nella intenzione del grande e geniale poeta ed erudito che la fondò e la dirige, vuol dare « la nostra città a tutte le opere nelle quali sia maggior luce dell'anima delle genti antiche e moderne », e vuole altresì che ogni opera sia « accompagnata da tutto ciò che è indispensabile a darne la misura e la portata, intera, esatta, chiara ». ¹

Non v'ha dubbio che la *Bhagavadgītā* dovesse figurare fra le opere nelle quali è davvero « maggior luce » dell'anima

¹ Cito dal manifesto col quale Giovanni Pascoli dette notizia della intrapresa e degli intendimenti nobilissimi di essa.

indiana. Io stesso, nel volume sul *Mahābhārata*, che ebbe l'onore di aprire la serie della *Biblioteca dei Popoli*, dedicai non meno di ventitre pagine a questo *Canto Divino*, dandone tradotti per intero cinque dei canti più caratteristici e compendiando tutti gli altri. Ma ciò non parve forse sufficiente, ed a ragione: chè la Bh.-*Gitā*, come quella che nutrisce del suo spirito quasi tutta la filosofia e la letteratura indiana postepica, aveva ben diritto ad essere, prima o poi, conosciuta ed ammirata in ogni sua parte dai colti lettori italiani. Solamente, io cerco invano, nel volume del N., « ciò che è indispensabile a darne la misura e la portata, intera, esatta, chiara ». Nemmeno un po' di prefazione o d'introduzione per un'opera simile, per un poema filosofico di ardua difficoltà per i non iniziati e che racchiude, nel suo eclettismo, il succo di tre sistemi filosofici, delle *upaniṣad*, del *sāṃkhya* e dell'*yoga* ! chè le note, illustranti singoli luoghi o dichiaranti singoli nomi, non possono certo servire a far comprendere « la misura e la portata » dell'intero poema. È vero che il N. rimanda « il lettore desideroso di conoscere sistematicamente coordinati e spiegati i pensieri del *Canto Divino* » ad un suo opuscolo *La concezione del mondo secondo il Bhagavadgīta* pubblicato nella *Rivista Filosofica* del Cantoni. Ma questo opuscolo, che è al suo vero posto in un periodico d'indole speciale, benchè riveli l'assiduo studio fatto dall'autore sul testo, non è davvero molto adatto a spiegare, a lettori che non sieno un po' addentro nei segreti delle scuole indiane, il posto che il *Canto Divino* occupa nella storia del pensiero e il suo valore filosofico e poetico. Mi sembra che invece di queste sue pagine il N. avrebbe potuto raccomandare al lettore, se non la celebre dissertazione di Guglielmo von Humboldt, almeno la bella e copiosa introduzione preposta dal Kerbaker alla sua versione parziale della Bhg. (1868), introduzione che, con qualche ritocco reso necessario dal progresso

⁴ Sic ! L'affermazione del N. (nota a pag. VIII) che « comunemente si dica *il Bhagavadgīta* » non risponde al vero. Nè gli altri traduttori italiani del poema, nè chi ne ha incidentalmente parlato, hanno usato il maschile per un nome notoriamente femminile. E se qualcuno lo ha fatto, ha spropositato.

degli studi, si sarebbe potuta qui ristampare. Invece il Nazari adopra dieci pagine per darci... il riassunto del *Mahābhārata*! Poche righe sarebbero bastate (come sono bastate agli altri traduttori) per accennare al filo tenuissimo che lega questo, come del resto tutti quanti gli altri episodi (eccetto quello di Ambā) all'azione principale del poema: chè la Bh. G., non meno che il *Nala* o la *Sāvitrī* o la *Storia di Rāma* o innumerevoli altri, è un piccolo poema nel grande e potrebbe benissimo esserne tolto senza che lo svolgimento del racconto epico venisse minimamente a soffrirne. Ma al prof. N. è piaciuto di ritessere ancora una volta le fila del complicato poema, operazione che gli è stata alquanto agevolata dal tenere innanzi a sè il mio libro e dal trascriverne, senza mai citarlo, alcuni brani, come qui sotto mi permetto di dimostrare:

P. E. P. *Mahābhārata...* 1902.

Il Canto divino, trad. da O. N. — 1904.

(pag. 37). La lunga e severa ascesi e la vita nelle selve avevano reso Vyāsa di pauroso e sgradevole aspetto: cosicchè quando Ambikā lo vide avvicinarsi, chiuse gli occhi dallo spavento: e dalla loro unione nacque un figlio cieco....

Le preghiere e i voti suoi e delle sue consorti indussero gli dèi a concedergli la desiderata prole mediante mistiche nozze....

(pag. 46)... chi avesse saputo tender l'arco grandissimo e pesantissimo del re e mandare con quello cinque frecce in un alto e mobile bersaglio.

(pag. 49)... gridarono alla madre.... « Anche oggi abbiamo

(pag. 2). La lunga e severa ascesi e la vita nelle selve avevano reso Vyāsa di pauroso e sgradevole aspetto, cosicchè Ambikā quando lo vide avvicinarsi a lei chiuse gli occhi dallo spavento, e dalla loro unione nacque un figlio cieco....

.... le preghiere e i voti suoi e delle sue due mogli indussero gli dei a concedergli la desiderata prole mediante mistiche nozze..

(pag. 3)... chi avesse saputo tendere l'arco grandissimo e pesantissimo del re e mandare cinque frecce in un alto e mobile bersaglio.

.... gridando alla madre « anche oggi abbiamo ricevuto

ricevuto un dono». Kuntî, credendo si trattasse della consueta elemosina di cibo, rispose « Godetevela tutti insieme ».

(pag. 58). Esultava Duryodhana; e per ordine suo il violento Duhçâsana, afferrata pei capelli la misera Draupadî, la trascinò in mezzo all' assemblea: e Duryodhana, con più atroce offesa, voleva gli sedesse sulle ginocchia, come schiava favorita. A tali inauditi insulti fremettero gli eroi; lo stesso vecchio Bhîsma... profetizzò la loro rovina....

(pag. 142) poichè egli aveva fatto voto solenne « di mai uccidere una donna o chi prima fosse stato donna ». E rammentò che nella sua gioventù egli aveva rapito, per darle come mogli al suo fratello minore Vicitravirya, le tre figlie del re di Kâci, Ambâ, Ambikâ e Ambalikâ. Saputo che Ambâ s'era già segretamente fidanzata col re di Câlva, la lasciò libera e la rimandò a questo principe: il quale però non volle accoglierla, dubitando della sua purità.

(pag. 144) anelava a saziare l' odio antico contro Bhîsma.

(pag. 147) Al vecchio e cieco Dhritarâstra narrò tutti

un dono », Kuntî credendo si trattasse della consueta elemosina di cibo, rispose « godetevela tutti insieme »....

(pag. 4). Esultava D.; e per ordine suo il violento Duhçâsana, afferrata pei capelli la misera Drâupadî, la trascinò in mezzo all' assemblea e D. con più atroce offesa voleva gli sedesse sulle ginocchia come schiava favorita. A tal vista fremettero gli eroi, lo stesso vecchio Bhîsma profetò la rovina ai Kuruidi....

(pag. 6) perchè egli aveva fatto voto solenne di non uccidere mai una donna o chi prima fosse stato donna; rammentò che un tempo egli aveva rapito Ambâ colle sorelle Ambikâ e Ambalikâ (sic) per darle in mogli a Vi., ma che, saputo che quella s'era segretamente fidanzata (sic) con un re, l' aveva rimandata libera a lui, ma questi dubitando della sua purità non la volle accogliere....

(pag. 7).... anelando a saziare l' antico odio contro Bh.

(pag. 7). Al vecchio e cieco Dhritarâstra narrò tutti

gli episodi della tremenda lotta, durata diciotto giorni, l'auriga e cantore Sanjaya, cui Vyâsa aveva concesso la grazia della visione soprannaturale. Così, pur distante dal campo di battaglia, egli vedeva e udiva tutto ciò che vi succedeva e lo narrava via via al cieco monarca. Cominciò con lo spiegargli la disposizione degli eserciti....

(pag. 208) quand' ecco sopraggiungere un gufo.... silenzioso piombò il rapace uccello sui rami, e delle cornacchie addormentate fece strage e crudele scempio.... volò via il gufo, ululando di gioia sinistra.

(pag. 266) volò Krisna al cielo donde era disceso. E gioirono del suo ritorno gli dei tutti....

gli eventi della tremenda lotta, durata diciotto giorni, l'auriga e cantore Sangiaya, cui Vyâsa concesse la grazia della visione soprannaturale, per cui distante dal campo della battaglia egli vedeva e udiva tutto ciò che vi succedeva e lo narrava via via al cieco monarca. Sangiaya cominciò dallo spiegargli la disposizione degli eserciti.

(pag. 8) vide un gufo piombare silenzioso sulle cornacchie addormentate sull'albero... e fattane strage volar via ululando di gioia sinistra.

(pag. 10) Volò Krisna al cielo, dond'era disceso, e gioirono del suo ritorno gli dei tutti.

Ma ciò che è veramente *originale* nel lavoro del prof. N. è, mi si perdoni il bisticcio, la traduzione. Evidentemente preoccupato di « esser fedele ricalcando parola per parola il periodo italiano », egli la sparge di fiori stilistici e lessicali come « il da sapersi » (= *vedyam* IX 17), « prenonno » (= *pratipitamaha* XI 39), « protodio » (= *ādideva* X 12, XI 38), « o Occhio di foglia di loto » (= *kamalapattrākṣa* XI, 2), « se la credi possibile a vedersi da me » (= *manyase yadi tac chakyam mayā draṣṭum* XI 4): così sentiamo continuamente apostrofare « Irtocrine » e « Crinritorto », il « Capelluto », l' « Irtocrine Keçinicida » (= *Keçi-niṣṭudana* !) e così via, per tutto quanto « questo mirabile colloquio, che fa accapponare la pelle » (pag. 99). Ora, che fra le panche della scuola sia non solo opportuno, ma

spesso anche necessario, ricalcare presso a poco in questa maniera, la traduzione sull'originale e che ciò sia permesso anche nel tradurre per speciali scopi didattici o esegetici, non è chi voglia negare. Ma non già, in nome del cielo, nella *Biblioteca dei Popoli!* Qui si vogliono traduzioni *fedeli* si, ma *artistiche*, nelle quali scorra un po' del sangue e palpiti un po' della vita dell'originale, che ce ne facciano risentire or la forza, or la grazia, or la paurosa terribilità, or la ineffabile dolcezza. Altrimenti, si rischia di far prendere in uggia quegli stessi capilavori che si vorrebbero diffondere per aumentare e allargare la nostra cultura, per affinare il nostro gusto, per suscitare nuove e pure immagini di bellezza. Tale grande e nobile scopo sarà certamente raggiunto se la *Biblioteca* sia, non solo sul frontespizio, ma in realtà *diretta* da Giovanni Pascoli; se egli chiuda, o faccia che il solerte editore chiuda, inesorabilmente la porta a tutto ciò che l'ideale da lui propostosi o contraddice o sminuisce o danneggia. E dico questo in una rivista speciale di studi orientali, perchè nessuna scienza più della nostra, per tanto tempo costretta fra dotte pareti o male interpretata da dilettanti o da ignoranti, deve plaudire e rallegrarsi di una intrapresa che diffonda la conoscenza delle opere più grandiose del genio orientale in una forma di esse degna.

P. E. PAVOLINI.

• F. G. FUMI: **Limen Indicum. Avviamento allo studio del sanscrito.** III edizione rinnovata. Milano, Hoepli, 1905, in-16, leg., pag. XVI, 343. L. 4.

L'edizione è veramente « rinnovata » e migliorata di assai rispetto alle precedenti. Che sia, in pochi anni, la terza, è segno consolante del maggior interesse che anche fra noi si comincia a sentire per gli studi indiani. E fra i libri elementari che noi abbiamo per avviare al sanscrito, questo del Fumi, è certamente il migliore: la sua perizia di glottologo ha dato ordine e perspicuità alla materia, per quanto era possibile con la divisione da lui seguita e che ha, come ogni cosa a questo

mondo, i suoi lati buoni e cattivi. Ma quelli superano questi, specialmente se al discepolo non manchi il consiglio e l'aiuto di un insegnante provetto. Forse, nella breve crestomazia, era meglio dare minore numero di brani, ma più lunghi e completi. Nell'insieme il libro è raccomandabilissimo e noi di cuore gli auguriamo diffusione sempre crescente.

P. E. P.

Sten Konow, *Notes on Dravidian Philology* (estr. dall'*Indian Antiquary*, vol. XXXII). Bombay, 1904.

Queste note illustrano in massima parte le formazioni verbali della lingua gōndī. Di particolare interesse sono per noi le ultime pagine, nelle quali si tratta dell'influenza delle lingue dravidiche sull'antico indiano, completando e approfondendo quanto aveva accennato su questo importante argomento il CALDWELL nella sua nota grammatica comparata. Degli imprestiti lessicali l'autore non si occupa, rimandando alla lunga lista « of supposed loanwords in Sanskrit » nella introduzione della grammatica canarese del KITTEL. Nella dibattuta questione delle « cerebrali » egli ammette la possibilità dell'influenza dravidica, ma senza negare quella dello svolgimento indipendente, quale possiamo constatare nei dialetti di Svezia e Norvegia.¹ Dravidismo deciso è, per l'autore, la sostituzione dell'*l* all'*r*; meno sicuro, ma pur assai probabile, l'addolcimento della sorda postvocalica nei vari praceriti, e la doppia pronunzia delle palatali nel marāthī, senza che si possa però concludere per l'esistenza di questi due fenomeni nella fase più antica del linguaggio.

Più della lessicale e fonetica, sembra essere diffusa ed importante l'influenza grammaticale. Si direbbe che i Dravidi, assorbiti dagli Ariani e obbligati ad adottare la lingua dei conquistatori, non potessero spogliarsi di certe tendenze lin-

¹ Altri esempi, ch'io sappia, offrono l'inglese, il siciliano, il sardo: e non saranno certamente i soli.

guistiche loro proprie, modellando in parte la grammatica indiana secondo i principî dravidici. A ciò si dovrebbe l'uso sempre più generale e invadente del participio, che nel sanscrito seriore e nei pracriti sostituisce quasi ogni forma di modo finito; forse anche il futuro perifrastico¹ e i partecipi in *-ta-vat*² sarebbero sôrti per influenza dravidica. Modificazioni sintattiche si riscontrerebbero, nei dialetti indiani attuali, nella collocazione fissa della parola retta dinanzi al regime e del verbo alla fine della frase, nonchè nell'uso di una doppia forma per l'oggetto dei verbi transitivi.

Ci auguriamo che il valente indianista norvegese voglia seguitare ed estendere ancora queste ricerche, destinate a gettare luce sulla preistoria del sanscrito in particolare e su uno dei più attraenti problemi della linguistica generale.

P. E. P.

Kurze vergleichende Grammatik der indogermanischen Sprachen aaf Grund des fünfbändigen 'Grundrisses der vergleichenden Grammatik der indog. Sprachen von K. Brugmann u. B. Delbrück' verfasst von K. BRUGMANN. 2. *Lehre von den Wortformen und ihrem Gebrauch*. 3. *Lehre von den Satzgebilden und Sach- und Wörterverzeichniss*. — Strassburg, Trübner, 1903-1904.

I criterî che hanno guidato l'Autore nel compilare quest'opera furono da me indicati nella breve recensione del primo volume comparsa un anno fa in questo Giornale (XVI, 183-5). Ora mi limito a richiamare l'attenzione degli studiosi sull'importanza del secondo e del terzo volume coi quali l'opera resta compiuta.

¹ Si confronti p. es. *kartā'smi* col *gōndī kīātōn-ā* = factor ego.

² Il suffisso *-vat* è ariano puro, « ma la stretta analogia fra forme come il tamulico *sey-davan* e il sanscr. *kṛta-rān* colpisce troppo per essere accidentale ».

Mentre nel primo volume era semplicemente riassunta, colle numerose modificazioni rese necessarie nei singoli punti in seguito alle indagini più recenti, la materia trattata dall'A. nel vol. I del « *Grundriss* », in questi due nuovi volumi, che corrispondono complessivamente ai voll. II-V di quello, la materia appare completamente rifusa. Si avverta che mentre del vol. I del *Grd.* si aveva una 2^a edizione del 1897, del vol. II non si aveva che la 1^a ed. del 1888-92; e che dei voll. III-V, in cui il *Delbrück* discute i principali problemi della sintassi indogermanica con una profondità e copia di dottrina che a molti lettori riesce un po' indigesta, era vivamente desiderato un compendio scritto con quella sobrietà e con quella chiarezza che sono doti del *Brugmann*. Ottima è stata l'idea di fondere nello stesso volume la morfologia e la sintassi del nome e del verbo, giacchè le questioni che concernono l'origine delle forme nominali e verbali sono indissolubilmente connesse con quelle che riguardano il loro impiego nel discorso.

G. CIARDI-DUPRÉ.

PRINCE, J. DYNELEY. — **The vocabulary of Sumerian.**
Journal of the american Oriental Society, vol. XXXV.

La questione *sumerica* risale a circa trent'anni indietro. Si tratta di sapere se nel bacino dell'Eufrate e del Tigri, in un'età lontanissima (5000-4000 a. C?), vivessero genti di razza non semitica, i così detti *Sumeri* (o *Accadi*) che avrebbero lasciato monumenti diversi del loro linguaggio nelle iscrizioni babilonesi e assire. Giuseppe Halévy combatte tale ipotesi e a lui si sono accostati più o meno decisamente vari assiriologi (F. Delitzsch, S. Guyard, Franc. Thureau-Dangin, Alfr. Boissier); la generalità però segue il partito contrario, guidato dall'Oppert, e ammette l'esistenza di una gente sumerica e di un linguaggio ad essa proprio. Oggi il prof. Prince si schiera con la maggioranza e tenta di provare, contro Halévy, che il così detto *sumerico* è veramente un idioma (non un'allografia dell'assiro); ha il suo vocabolario speciale, le sue leggi

grammaticali chiarissime. La qual cosa verrebbe dimostrata, a giudizio dell'A., da fatti essenziali come questi: nelle voci sumeriche appaiono variazioni fonetiche interne, scambio di vocali e consonanti da dialetto a dialetto, alterazioni di consonanti e vocali nel successivo svolgimento del linguaggio ecc.); in una stessa parola si nota generalmente l'armonia vocalica, ossia la riunione di vocali della stessa classe, temperata dalla *dissimilazione* vocalica (ossia il contrario del fenomeno suddetto); le particelle poste alle parole vengono usate presso a poco come nel turco e nel finnico; il pronomine oggetto di un verbo viene incorporato nella voce verbale.

La tesi del sig. Prince è svolta, non v'ha dubbio, con metodo irrepreensibile; non solo per essa i testi cuneiformi furono messi a profitto, ma l'A. si è giovato del cinese e di altri linguaggi viventi, per provare che certi fatti fonetici e morfologici i quali ora si vorrebbero negare nel sumerico, sono tutt'altro che inconcepibili perchè esistono altrove. Così le variazioni di tono applicate a una stessa parola per produrre variazioni di significato non possono negarsi *a priori* al sumerico, perchè esistono realmente in cinese. D'altra parte gravi difficoltà complicano la questione sumerica. I testi in discussione pervennero a noi quasi tutti copiati ed elaborati dai semiti. I semiti si servirono nella loro scrittura e nel loro linguaggio dei segni cuneiformi o precuneiformi così detti *sumerici*; modificarono e svolsero quei segni, presero addirittura in prestito vocaboli non semitici, e così sorse una massa ingente di fonogrammi e ideoogrammi nella quale oramai è difficile distinguere ciò che ai sumeri apparteneva in origine. Il sig. Prince confida di potere in un prossimo suo vocabolario additare i materiali primitivi del sumerico; frattanto la tesi sostenuta nell'articolo presente troverà, crediamo, molte adesioni. In parte essa salva le pretese dei *sumeristi*, in parte coincide con la teoria di Halévy, il quale da trenta anni, attribuisce ai semiti, ai soli *semiti* tutta la pretesa letteratura sumerica.

Nel suo complesso il bel lavoro del sig. Prince si raccomanda all'attenzione di chi non conosce ancora il curioso problema del sumerismo. L'A. a proposito di crittografia (oggi però Helévy preferisce chiamare il *sumerico* un' *allografia* dell'assirio) dà interessanti notizie di scritture artificiali, di gerghi

diversi e tuttora esistenti in Inghilterra e altrove. Alla serie degli esempi citati noi potremmo aggiungere quello di un linguaggio segreto, simile alla parlata dei piccoli rivenditori di Londra (in cui p. es. la voce *look* diviene *cool*; *coat* = *toac*). Tale linguaggio era usato anni addietro in una comunità rurale presso Viterbo e noi stessi lo udimmo, dalla viva voce di alcuni contadini.

BRUTO TELONI.

Histoire des Beni 'Abd el-Wâd Rois de Tlemcen jusq'au règne d'Abou Hammou Moûsa II par Abou Zakarya Yahia Ibn Khaldoun éditée d'après cinq manuscrits arabes traduite en français et annotée par ALFRED BEL Prof. à la medersa de Tlemcen, 1^{er} vol. Alger, Fontana, 1904. In-8°, XIV, 241, 166 p.

L'établissement des dynasties des Chérifs au Maroc et leur rivalité avec les Turcs de la Régence d'Alger — 1509-1830 — par AUGUSTE COUR ancien profess. d'arabe au Collège de Médéa répétiteur au Lycée d'Alger. Paris, Leroux, 1904. In-8°, XII, 255 p.

Le dialecte berbère de R'edamès par A. de C. MOTYLINSKI Prof. à la chaire d'arabe de Constantine Directeur de la Medersa. Paris, Leroux, 1904. In-8°, XXXIII, 334 p.

Gli orientalisti francesi nell'Algeria, sotto l'impulso dell'illustre Direttore dell'École des Lettres di Algeri, Pr. Basset, danno continue prove della loro attività scientifica, ed i volumi sopra annunziati ne fanno testimonianza.

Il Bel, autore del libro sui Bani Ġâniya, pubblica con copioso apparato critico, il testo arabo di una storia inedita dei principi di Tlemsen, fino al regno di Abû Hammû Mûsâ II^o, piena di notizie su avvenimenti e personaggi, specialmente del periodo di maggior fiore del paese. Ne è autore Yahyâ b. Khal-

dûn (fratello minore del celebre storico) il quale dalla corte di Abû Hammû passò a quella dei Merinidi, per ritornare poi ad Abû Hammû, a Tlemsen, dove morì giovanissimo nel 780 (1378-1379), vittima di un assassinio. Il titolo sotto il quale

بغية الرّواد في ذكر الْمُلُوك مِن بَنِي عَبْدِ الرَّوَادِ cioè di quello che cerca un buon pascolo o una buona dimora per la tribù, è malagevole tradurre in poche parole; sarebbe come dire: quel che può desiderare chi va alla ricerca di un buon pascolo (cioè di notizie estese e sicure) sulla storia dei B. 'Abd el-Wâd. L'opera si divide in 3 grandi parti, suddivise in capitoli. Nella prima parte, dopo la descrizione e le lodi di Tlemsen, segue un capitolo che contiene notizie biografiche di ben 180 fra dotti e fra personaggi

venerati come santi; perocchè Tlemsen è stato per il Magreb un centro religioso anche più che un centro letterario. Un altro capo tratta dei governatori del paese dalla conquista musulmana; dopo ciò si entra a parlare dei Berberi e della famiglia di 'Abd el-Wâd e del come, *more solito*, da governatori divennero sovrani indipendenti, sotto Yaghmorâsen b. Zayyân e la sua discendenza. La quale si divise in due rami collaterali, ambedue chiamati indistintamente: Banû Zayyân (Zeiyân) e Banû 'Abd el-Wâd; non avendo, pare, alcun fondamento, come nota il Bel, la distinzione fatta dall'ab. Bargès fra queste due denominazioni.¹ Il 1° volume arriva fino agli avvenimenti dell'anno 1348, quando cioè i fratelli Abû Sa'id e Abû Thâbit ritolsero il regno all'altro ramo.

Il Bel accompagna la sua traduzione con copiosissime note piene d'indicazioni e di notizie che saranno di grande utilità agli studiosi, specialmente per la parte biografica; un indice di nomi propri di persone e tribù e due altri dei nomi di luogo, e di opere arabe, rendono facile l'uso di questa preziosa fonte storica, mentre altre fonti o sono tuttora inedite, o di difficile uso per la mancanza d'indici.

¹ Questa distinzione è seguita anco nel bel *Catalogue des Monnaies musulmanes de la Bibl. Nation*. del Lavoix.

I letterati e i poeti di Tlemcen non sono pochi; di uno di essi, Ibn Khamîs, è riportata fin nel principio una poesia in lode di Tlemcen, cui il poeta augura (se intendo bene) piogge copiose e venti fecondanti, ed a guisa dei *nasîb*, soggiunge che al baglîor d'ogni luce e ad ogni gemito, ricordando il suo paese, sono tante le lacrime e il cuore arde talmente che pare che vi sia chi attinge quelle ad ogni punto delle ciglia, e chi accende il fuoco in ogni parte di questo; vera acqua non è che quella che sgorga dai suoi occhi, e vero fuoco non è che quello che arde nel suo cuore. Iperboli codesta e **غلو** che anche per un gusto arabo meno stravagante avrebbero bisogno di: **ما يقرّبه إلى الصّحّة**! Di un Yahyâ b. 'Alî, autore del compendio di un'opera **الأشواق** di I. Mundhir, riferisce at-Tugîbî due versi (p. 25) la cui lezione tuttavia non sembra certa. Del resto il Bel ha avuto 5 mss., che ha distinti in 2 famiglie, ma egli ritiene che nessuna delle due rimonti a un ms. copiato sull'autografo. Nella detta poesia potrebbe forse leggersi **يريد قرید وداعمة** per **قرید** « Mi spaventò l'apparire di una che chiamava la vecchiaia (i primi canuti), e la relegai nella più lontana parte del castello, ma la realtà mi fermò, perché essa si sarebbe accresciuta di una turba innumerevole che veniva dietro lei ».

Speriamo che il 2° volume di quest'opera così importante non tardi ad esser pubblicato, con grande vantaggio degli studi sul Magreb.

L'opera del Cour tratta di un periodo di storia più recente; dal 1509 al 1830. La rivalità e le lotte fra Hafṣîdi, Zayyânidi e Merinidi, oltre l'indole stessa delle popolazioni, impedirono il formarsi di uno stato potente nel nord dell'Africa, e resero più facile al Barbarossa e ai Turchi di dominare una parte di esso. Ma, come è noto, il Marocco rimase indipendente sotto le due dinastie degli Sceriffi, sa'dita e Alide. Ora che sembra avvicinarsi il momento per la civiltà

europea, di penetrare largamente e stabilirsi nel Marocco, grazie alla Francia, questi studi sulla storia recente di quel paese hanno maggior interesse.

L'introduzione ragiona delle condizioni nelle quali era il Magreb fino al XV^o sec.: sotto i Merinidi l'elemento religioso-politico acquistava sempre maggiore importanza coi marabutti e le confraternite specialmente dei Qadarî (del celebre 'Abd al-Qâdir al-Gilânî) e dei Sâdhilî. Questa, a differenza dell'altra, rappresentava il partito religioso intransigente cui appartenevano gli Sceriffi, molti dei quali traevano l'origine dagli Idrisidi. Fra coloro che non avevano questa origine sono notevoli i « Siciliani », che cacciati di Sicilia al tempo della conquista normanna, si rifugiarono in Spagna e di là al Marocco. Queste condizioni e nominatamente questo prevalere dell'elemento religioso, prepararono il dominio degli Sceriffi, ed una reazione sempre più favorevole ad essi, fu prodotta dall'immissiarsi dei Cristiani (Portoghesi ecc.) negli affari del paese. Lo sceriffo Abû 'Abd Allâh si mise a capo del movimento, prendendo il nome significativo di: Qâim bi'amr Allâh; i Cristiani furono respinti e gli ultimi Merinidi tolti di mezzo. Il rafforzarsi dell'elemento musulmano intransigente contro i Cristiani si produsse anche nell'Algeria, ma vi fu ottenuto col soccorso dei Turchi, mentre al Marocco fu dovuto al paese stesso. Ed i Turchi furono vicini pericolosi per gli Sceriffi, e cagione di guerre che non contribuirono poco al disfacimento della prima dinastia degli Sceriffi o dinastia Sa'dita che regnò fino a poco oltre la metà del XVII sec. Sorse la dinastia Alide con Muley Rašîd, il fratello Ibrâhîm, ecc. ma le condizioni restavano le stesse, e la rivalità dei Turchi di Algeri, che fomentavano le rivolte e le lotte interne del Marocco, mossero questo all'impresa contro di essi. Tale rivalità era, per dir così, la condizione storica dei due paesi, e il Marocco la nutri contro i Turchi, come dopo il 1830 contro i Francesi, con grave danno delle relazioni commerciali e dello sviluppo del Marocco.

L'Autore, che ha tratto profitto tanto dalle fonti arabe quanto dall'europee, ha reso un grande servizio agli studi storici sul Marocco e l'Algeria, importanti per se stessi e per

le relazioni di questi paesi coll'Europa. Perocchè se tutti sanno la disgraziata impresa di Carlo Vº, o la sconfitta del re Sebastiano, ben pochi certamente conoscono le condizioni religiose e politiche che hanno influito e determinato la storia di quei paesi, o potrebbero facilmente procurarsi su tal proposito notizie esatte ed estese. I rinvii bibliografici accompagnano sempre la trattazione nel dotto libro del Cour.

L'opera del Motylinski tratta del dialetto berbero di Ghadames. Il grande tratto dall'occidente della Tripolitania all'Egitto, sebbene sia originariamente paese berbero, tuttavia non è abitato da una massa compatta di popolazioni che parlano dialetti berberi, ma solo ve ne sono dei centri, il più occidentale dei quali è l'oasi di Siwa. Uno di essi è formato dall'importante dialetto di Ghadames, del quale avevansi finora una conoscenza molto ristretta. Il Motylinski, da materiali scritti e dalla viva voce di nativi, ha potuto dare un saggio ben più esteso ed esatto di questo dialetto, ed insieme copiose notizie di vario genere su questa oasi che da tanti secoli ha conservato la sua importanza; essendo già ricordata da Plinio il maggiore col nome di Cydamus. L'introduzione del libro del Motylinski riassume la storia della regione e delle sue relazioni commerciali e del penetrarvi degli Europei fin al tempo odierno.

Il libro del Motylinski contiene una grammatica del dialetto di Ghadames, seguita da copiosi testi in questo dialetto, dei quali è data non solo la traduzione, ma anche la trascrizione in caratteri latini, per far ben conoscere la pronunzia. Sono testi che trattano della città di Ghadames, degli usi diversi degli abitanti, ecc. e sono interessanti per il loro contenuto e non solamente per la lingua. Segue poi un dizionario francese-berbero.

Parecchie appendici sono aggiunte al volume, due delle quali, e sono le più lunghe, contenenti dei testi arabi inediti sopra Ghadames ecc.: il 1º tolto da un codice di Parigi, è della

seconda metà del XVIII sec. ed ha per autore un tal Muṣṭafā b. Qāsim misrī. Un indice alfabetico generale chiude questa importante opera del Motylinski.

(I. G.).

Bibliografia ebraica (1904).

Merita d'esser notata l'impresa del sig. Abraham Kahanà (Gitomir), di pubblicare cioè, con aiuto e collaborazione di vari esegeti, un commento critico sul V. T. in lingua ebraica.¹ Il programma promette un lavoro, basato su un esame accurato delle traduzioni antiche, e sui risultati della filologia semitica e della critica moderna. Finora si pubblicarono tre volumi I) Genesi, commentata dal Kahanà, II) Salmi, 2 vol. commentati da H. P. Chajes. Altre parti (Daniele, prof. Lambert, Threni, Dr. Perles, Isaia, prof. Krauss) sono in preparazione.

* * *

Il dr. D. Hoffmann (Berlino), autore di pregevoli lavori sul Midraš halachico, da più di trent'anni lotta con zelo indefesso, ma non sempre con altrettanta fortuna contro la cosiddetta teoria di Graf-Wellhausen (sulle fonti del Pentateuco); ora raccoglie² le sue obbiezioni principali contro la critica radicale, e siccome gli sta a cuore d'abbattere l'ipotesi del PC (Priestercodex) fa uscire quasi contemporaneamente un commento sul Levitico, di cui la prima parte (I-XVII) ci è ora pervenuta.³ È inutile dire che l'A. esclude anche ogni cambiamento, sia pur lievissimo, del testo masoretico.

¹ תורה נביים וכותבים עם פירוש מדע. A. Kahanà Gitomir, 1903-4.

² Die wichtigsten Instanzen gegen die Graf-Wellhausensche Hypothese. Berlin, Poppelauer, 1904.

³ Das Buch Leviticus übersetzt und erklärt. Berlin, Poppelauer, 1905.

* * *

A. B. Ehrlich (Nuova-York) traduce e commenta il libro dei Salmi.¹ L'A. ha una buona e fine conoscenza della lingua biblica e per questo riesce a spiegare qualche verso frainteso da altri, e ad illustrare qualcho radice ebraica non ben determinata dai Lessicografi (un indice dà in ordine alfabetico le parole ebraiche spiegate nel Commento). Eppure l'Ehrlich non ha minimamente il diritto di sprezzare (come lo fa nella prefazione e passim nel libro) l'opera della esegeti moderna. Parecchie delle sue congetture e spiegazioni si trovano in lavori dei suoi predecessori, che l'A. non conosce; ma chi non conosce esattamente la letteratura non ha la facoltà di giudicare e di condannare. Avremo occasione di parlarne più estesamente altrove.

* * *

Il dr. Alfred Jeremias (Lipsia) pubblica un bel volume sui documenti dell'antico Oriente, per quanto possono servire ad illustrare il Vecchio Testamento² « un manuale di archeologia biblico-orientale ». L'A. ordina il materiale fornito specialmente da testi assiro-babilonesi, (non esclude però i monumenti egiziani, sabaici, ecc.), in forma di glosse ai libri biblici e così vuol esser considerato parzialmente un « Schrader redivivus » (Il libro famoso, 'Keilinschriften und A. T.' ha del tutto cambiato carattere nella terza edizione, curata da Winckler e Zimmern). Certamente non sempre saremo d'accordo col J. nella interpretazione dei racconti del V. T. (spesso ci vede, seguendo il Winckler, motivi astrologici v. p. e p. 248 e cf. *Revue biblique*, 1904, v. 629s.), ma ciò non toglie valore alla raccolta coscienziosa, resa più importante dalle molte illustrazioni.

¹ *Die Psalmen neu uebersetzt und erklürt.* Berlin, Poppelauer, 1905.

² *Das Alte Testament im Lichte des Alten Orients.* Leipzig, Hinrichs, 1904.

* *

L'egittologo prof. W. Spiegelberg (Strasburgo) esamina la questione del soggiorno degli Israeliti in Egitto.¹ Si sa che fra i moderni, alcuni negano ogni valore storico al racconto della Bibbia. Lo Spiegelberg non è poi tanto scettico; ammette che documenti egiziani non parlano dell'Esodo, ma dimostra come il quadro biblico nei suoi tratti generali potesse corrispondere a notizie, che si hanno in testi egiziani, di tribù semitiche, che vengono in Egitto al tempo d'una carestia, di stranieri che ascendono ai gradi più alti della burocrazia egiziana, ecc. (v. anche nel libro del Jeremias p. 239-261).

* *

Il dr. M. Friedlaender (Vienna), uno scrittore assai (forse anche troppo) fecondo, dedica da anni il suo lavoro alla storia del Gnosticismo giudaico. Secondo lui questo movimento sarebbe antichissimo nel Giudaismo; al tempo di Alessandro Magno la Palestina aveva occasione di far la conoscenza della « sophia » greca e certamente non pochi dei suoi figli ne rimasero abbagliati. Dal connubio fra lo spirito israelitico e la filosofia ellenica, nasce un sistema di metafisica che sarebbe per parte sua il padre del Gnosticismo. In un suo libro recente² il Friedlaender cerca le tracce di questa filosofia nella Sacra Scrittura sia in forma di adesione (Qoheleth) sia come polemica (Salmi, Proverbia, Sirach, ecc.). Persuasi o no, dobbiamo esser riconoscimenti all'A. che con tanta energia vuol aprire un adito ad un periodo assai oscuro della Storia letteraria.

¹ *Der Aufenthalt Israels in Aegypten.* Strassburg, Schlesier u. Schweikhardt, 1904.

² *Griechische Philosophie im Alten Testamente.* Berlin, Reimer, 1904.

* * *

Il dr. D. M. Sluys (Amsterdam) esamina il valore storico dei libri dei Maccabei,¹ specialmente del secondo, tanto sospettato da qualche autore; in un capitolo apposito parla dell'era, secondo cui si fissano gli anni nei libri suddetti. È una tesi universitaria, che mostra una buona conoscenza delle fonti e della letteratura.

* * *

Il dr. I. Elbogen (Berlino) presenta un lavoro² sulle idee religiose dei Farisei; l'A. vuol rettificare certe inesattezze che si riscontrano nei lavori di teologi protestanti sul proposito. Per formare un sistema vero e proprio della teologia farisaica, il materiale dovrebbe esser ben più ricco e completo: come un lavoro preliminare ha i suoi pregi. (Più a lungo ne abbiamo parlato *Rivista Israelitica*, I, p. 96 s.).

* * *

Il dr. Klausner (Varsavia) parla delle idee messianiche del popolo israelitico al tempo dei Tannaiti (specialmente del II sec. d. Cr.);³ un tema che interessa anche la storia del Cristianesimo. L'A. si parte dal punto di vista storico; esamina, per quanto potevano influire sullo sviluppo delle speranze messianiche, le catastrofi nazionali (p. e. la disfatta del Bar Cochba). Ne ripareremo nel prossimo numero della « Zeitschrift f. hebr. Bibliographie ».

¹ *De Maccabaeorum libris I et II quaestiones*. Amsterdam, Clausen, 1904.

² *Die Religionsanschauungen der Pharisäer*. Berlin, Poppelauer, 1904.

³ *Die messianischen Vorstellungen des juedischen Volkes im Zeitalter der Tannaiten*. Berlin, Poppelauer, 1904.

* *

Il famoso conoscitore e commentatore della Agada, M. Friedmann (Vienna) ha, quattro anni fa, pubblicato (secondo un ms. Vaticano) il *Seder Eliahu* (cioè la compilazione agadica, ascritta da una antica leggenda, *Kethuboth* p. 106, al profeta Elia), con un'introduzione, importante anche per il «folk-lore» ebraico. Ora il Fr. ci dà un'edizione dello «*Pseudo Seder Eliahu*»¹ e anche questa volta la prefazione contiene materiale prezioso per la storia del *Midraš*.

* *

Il viaggiatore Benjamin di Tudela (XI^o sec.) descrive, come si sa, le Comunità israelitiche, visitate da lui, in un opuscolo assai rilevante (*Massa'oth*). Nelle varie edizioni si ha un testo corroto e pieno di confusione nelle indicazioni geografiche. Il dr. L. Grünhut (Gerusalemme) pubblica le *Massa'oth* secondo manoscritti, con traduzione tedesca.² Più importante è il lavoro del suo collaboratore M. A. Adler (Londra) che dà (JQR. XVI, p. 453 s.) il testo secondo tre codici, una traduzione inglese e note, ben più esatte di quelle del Grünhut.

* *

Il dr. J. L. Landau (Johannesburg, Africa) tratta dell'influsso, che aveva la filosofia Hegeliana sul sistema del Nachman Krochmal.³ Krochmal (1785-1840) è l'Autore d'un'opera magistrale: *Moreh nebuche ha-zeman*, pur troppo poco conosciuta, e pure d'un valore straordinario per la storia e letteratura dell'Ebraismo antico.

¹ Wien, Verlag der Isr. theol. Lehranstalt, 1904.

² *Die Reisebeschreibungen des R. Benjamin von Tudela*. Frankfurt, Kauffmann, 1903-4, 2 vol.

³ *Nachman Krochmal. Ein Hegelianer*. Berlin, Calvary, 1904.

I primi capitoli — i meno importanti — sono dedicati a problemi filosofico-morali, e di loro si occupa il nostro fascicolo (v. la nostra recensione Z. f. hebr. Bibliogr. VIII, p. 107).

**

Raccomando all'interesse degli Ebraisti Italiani un nuovo periodico, di carattere scientifico, che si pubblica a Firenze.¹ La *Rivista* contiene articoli di esegeti biblica e talmudica e di storia giudaica.

H. P. CHAJES.

Firenze, Dicembre 1904.

¹ *Rivista Israelitica*, periodico bimestrale. Anno I, fasc. 1-5. Firenze, Galletti e Cassuto, 1904.

—○—○—○—○—

SOCIETÀ DEL SIAM

Il 26 Febbraio 1904 tenne la sua prima adunanza la Società del Siam (*Siam Society*) fondata in Bangkok collo scopo di dare impulso alle ricerche storiche, archeologiche e letterarie del Siam e dei paesi limitrofi, sia col tenere conferenze e pubblicare un bollettino semestrale, sia col raccogliere opere e oggetti e formare un museo e una biblioteca.

Sin dal suo inizio la società, che per i fini e l'ordinamento è conforme alle altre esistenti da molti anni in tutte quelle parti dell'Asia orientale nelle quali più numerosi sono i residenti europei, ha raccolto nel suo seno 120 iscritti ed è stata posta sotto l'alto patronato del Principe ereditario e il vice-patronato del Principe Damrong, Ministro dell'interno. La Presidenza è stata data al sig. Beckett, console inglese in Bangkok, e uno di quelli che da più lungo tempo vivono nella colonia. Il tenente colonnello Gerini, Direttore della Scuola militare, nostro connazionale e noto per i suoi studi sulla penisola indocinese, è stato scelto per la vice-presidenza.

L. N.



EDMUND HARDY

Dalla valorosa schiera degli indianisti tedeschi un altro ha tolto la morte: e la scomparsa di **Edmund Hardy** lascia un vuoto tanto più doloroso in quanto più difficile a colmarsi, dato il ristretto numero dei cultori della lingua e letteratura pālica. Le edizioni di gran parte dell'Anguttara-Nikāya, dei due commenti di Dhammapāla al Petavatthu e al Vimānavatthu da Lui con infinita diligenza curate per la *Pāli Text Society* mostrano quale esimio conoscitore del pāli Egli fosse. Ma lo scrittore elevato e sereno, dalla sintesi lucida e geniale, si affermò in Lui non meno che l'editore sagace e minuto di codici e di glosse. Basta ricordare i suoi tre volumi sul buddismo, sul periodo vedico-brammanico, e sul re Asoka. Ancora: come folklorista egli fu altrettanto profondo ed acuto, quanto come studioso della storia religiosa, specialmente dell'India sua prediletta: e ne fanno fede i suoi numerosi articoli nel Giornale della Soc. Or. Germanica, nell'*Archiv für Religionswissenschaft* e in altri periodici. Gli studi indiani Egli amò di amore costante ed ardente, ben apprezzando il loro valore per le ricerche cui aveva volto gran parte della sua operosità. La sua ricca biblioteca divien proprietà dei padri Benedettini di Maria Laach, eccetto però i libri relativi all'India, che vanno ad accrescere i tesori dell'Accademia di Monaco, erede universale. Egli ha disposto che tutto il suo modesto patrimonio (circa 75,000 marchi) serva a promuovere o a premiare studi e ricerche indologiche.

Di modestia grande quanto la dottrina, **E. Hardy** non ebbe in vita copia di onori e distinzioni « ufficiali », che spesso toccano ai meno meritevoli, ma più intriganti : ed è penoso il pensare che, dopo l'insegnamento nell'Università di Friburgo i. B. a cui rinunziò per nobilissimi motivi, un'altra cattedra non gli fosse offerta. Ma Egli ebbe, per tutta la sua vita, oltre le gioie di una coscienza integerrima e sicura del bene, la deferente stima, la riconoscente amicizia di molti colleghi, che ora ne piangono inconsolati la dipartita.

P. E. P.

Firenze, Ott. del 1904.

INDICE

Società Asiatica Italiana.

Consiglio Direttivo	Pag. v
Soci Onorarii	vi
Soci Ordinarii	viii
Biblioteche, Società e Istituti Soci ordinari della Società Asiatica Italiana	xi
Società e Periodici con le quali la Società Asiatica Italiana fa il cambio delle pubblicazioni	xiii
Pubblicazioni pervenute alla Società	xv

Memorie.

PARTE PRIMA.

I Loggo e la Legge dei Loggo Sarda. — CONTI-ROSSINI C. . .	Pag. 1
Note critiche sopra il Cantico dei Cantici. — F. SCERBO	65
Il « Nāsiketopākhyānam » secondo i MSS.: “ 1253 ” e “ 916 c ” dell’ « India Office » preceduto da una notizia sulle « Visioni Indiane ». — FERDINANDO BELLONI FILIPPI	113
Di un Nītiçāstra anonimo. — P. E. PAVOLINI	155

PARTE SECONDA.

Appunti sulla lingua Khamita dell’Averghellé. — CONTI-ROSSINI . .	183
I sistemi filosofici dell’India alla fine del secolo XIV. — LUIGI SUALI	243
Il « Nāsiketopākhyānam » secondo i MSS.: “ 1253 ” e “ 916 c ” dell’ « India Office » preceduto da una notizia sulle « Visioni Indiane », — FERDINANDO BELLONI FILIPPI	273

Il Nītisāra di Kāmandaki. — CARLO FORMICHI	Pag. 295
Nel regno di Ananga — P. E. PAVOLINI	317
Noterelle alla bhagavadgītā. — P. E. PAVOLINI	331
La supposta influenza semitica sul sistema numerale indogerma- nico. — CIARDI DUPRÈ	335
La Upamitabhavaprāpāñcā Kathā di Siddharṣi. (La novella allego- rica della vita umana). — AMBROGIO BALLINI	345

Bibliografia.

PARTE PRIMA.

<i>Bibliografia Araba.</i> I. C.	159
<i>Contribution préliminaire à l'étude de l'Écriture et de la Lan- gue Si-hia</i> par M. G. Morisse, Paris, C. Klincksieck, 1904. C. P. .	171
<i>Studia Sinaëtica IX. X. Select Narratives of holy Women from the Syro-Antiochene or Sinai Palimpsest as written above the old syriac Gospels by John the Stylite, of Beth-Mari-Qanūn in A. D. 778</i> edited by Agnes Smith Lewis (Vol. I) Syriac Text. — (Vol. II) Translation. London, C. I. Clay and Sons, Cam- bridge University Press Warehouse Ave Maria Lane, 1900. F. L. .	177
<i>Geschichte der Persischen Litteratur</i> von R. Paul Horn a. o. Professor in Strassburg. — <i>Geschichte der Arabischen Litteratur</i> von Dr. C. Brockelmann a. o. Prof. in Breslau. Leipzig, 1901. F. L. .	177
<i>Al-Mostatraf.</i> Recueil de morceaux choisis ça et là dans toutes les branches de connaissances réputées attrayantes par Sihāb-ad- dīn Ahmad Al-abṣīhī. Ouvrage philologique, anecdotique, lit- éraire et philosophique traduit pour la première fois par S. Rat, Membre de la Société Asiatique. Tome second. Paris, Leroux, 1902. F. L.	177
<i>Cataloghi dei codici orientali</i> di alcune Biblioteche d'Italia stam- pati a spese del Ministero della Pubblica Istruzione. Fascicolo VII. Indice generale compilato da Gustavo Sacerdote. Firenze Società Tipografica Fiorentina, 1904. F. L.	108
F. H. Weissbach, <i>Das Stadtbild von Babylon</i> (Der alte Orient, Vol. 4), Leipzig, Hinrichs, 1904, in 8°, pag. 31 Bruto Teloni. .	179
H. Zimmern, <i>Keilinschriften und Bibel nach ihrem religionsge- schichtlichen Zusammenhang</i> . Berlin, Reuther u. Reichard, 1903, 8°, ill., pag. 53. Bruto Teloni	180
C. Bezold, <i>Bibliotheks- und Schriftwesen im alten Ninive</i> (estr. dal Zentralblatt für Bibliothekswesen, Juni, 1904), 8°, pp. 21 (= 257-277) Bruto Teloni	181

PARTE SECONDA.

Il Canto Divino (Bhagavad-gītā), tradotto e commentato da Oreste Nazari, Palermo, R. Sandron, in 8°, s. a. (1904) pag. VIII-139.
(= Biblioteca dei Popoli, diretta da Giovanni Pascoli, VI).
P. E. Pavolini Pag. 369

F. G. Fumi: *Limen Indicum*. Avviamento allo studio del sanscrito.
III edizione rinnovata. Milano, Hoepli, 1905, in-16, leg.,
pag. XVI, 343. L. 4. P. E. P. 376

Sten Konow, Notes on Dravidian Philology (estr. dall' Indian Antiquary, vol. XXXII). Bombay, 1904. P. E. P. 377

Kurze vergleichende Grammatik der indogermanischen Sprachen
auf Grund des fünfbandigen 'Grundrisses der vergleichenden
Grammatik der indog. Sprachen von K. Brugmann u. B. Del-
brück' verfasst von K. Brugmann. 2. Lehre von den Wortfor-
men und ihrem Gebrauch. 3. Lehre von den Satzgebilden und
Sach- und Wörterverzeichniss. — Strassburg, Trübner, 1903-
1904. G. Ciardi-Duprè 378

Prince, J. Dyneley. — *The vocabulary of Sumerian*. Journal of
the American Oriental Society, vol. XXV. Bruto Teloni 379

Histoire des Beni 'Abd el-Wād Rois de Tlemcen jusqu'au règne
d'Abou Hammou Mōūsa. II par Abou Zakarya Yuhha Ibn
Khaldoun éditée d'après cinq manuscrits arabes traduite en
français et annotée par Alfred Bel Prof. à la medersa de Tlem-
cen, I^{er} vol. Alger, Fontana, 1904. In-8°, XIV, 241, 166 p. —
L'établissement des dynasties des Chérifs au Maroc et leur
rivalité avec les Turcs de la Régence d'Alger - 1509-1830 —
par Auguste Cour ancien profess. d'arabe au Collège de Médéa
répétiteur au Lycée d'Alger. Paris, Leroux, 1904. In-8°, XII,
255 p. — *Le dialecte berbère de R'edoumè* par A. de C. Moty-
linski Prof. à la chaire d'arabe de Constantine Directeur de la
Medersa. Paris, Leroux, 1904. In-8°, XXXIII, 334 p. (I. G.) 381

Bibliografia ebraica (1904) H. P. Chajes 386

Società del Siam 393

Edmund Hardy. (P. E. P.) 395



N.C.